NÉSTOR GARCÍA CANCLINI

Ciudadanos reemplazados por algoritmos





NÉSTOR GARCÍA CANCLINI

Ciudadanos reemplazados por algoritmos





Universidad de Guadalajara

Ricardo Villanueva Lomelí
Rectoría General

Héctor Raúl Solís Gadea
Vicerrectoría Ejecutiva

Guillermo Arturo Gómez Mata
Secretaría General

Juan Manuel Durán Juárez
Rectoría del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

Sayri Karp Mitastein
Dirección de la Editorial

Primera edición, 2019

Autor
© Néstor Raúl García Canclini

Published 2020 by



An Imprint of transcript Verlag
http://www.bielefeld-university-press.de

Printed by Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar
Print-ISBN 978-3-8376-4891-1
PDF-ISBN 978-3-8394-4891-5
https://doi.org/10.14361/9783839448915

Impreso y hecho en Alemania
Printed and made in Germany



Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales

Sarah Corona Berkin
Olaf Kaltmeier
Dirección

Gerardo Gutiérrez Cham
Hans-Jürgen Burchardt
Codirección

Nadine Pollvogt
Coordinación de Publicaciones

www.calas.lat

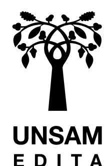
Gracias al apoyo de



En colaboración con









CALAS. Afrontar las crisis desde América Latina

Este libro forma parte de los ensayos concebidos desde la investigación interdisciplinaria que se lleva a cabo en el Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS), donde tratamos de fomentar el gran reto de analizar aspectos críticos sobre los procesos de cambios sociales. CALAS ha sido concebido como una red afín a la perspectiva de los Centros de Estudios Avanzados establecidos en distintas universidades del mundo y busca consolidarse como núcleo científico que promueve el desarrollo y la difusión de conocimientos sobre América Latina y sus interacciones globales. CALAS funciona en red, la sede principal, ubicada en la Universidad de Guadalajara (México), y las subsedes ubicadas en la Universidad de Costa Rica, Flacso Ecuador y Universidad Nacional de General San Martín en Argentina. Las instituciones latinoamericanas sedes están asociadas con cuatro universidades alemanas: Bielefeld, Kassel, Hannover y Jena; esta asociación fue impulsada por un generoso apoyo del Ministerio Federal de Educación e Investigación en Alemania.

La relevancia de estos libros, enfocados en el análisis de problemas sociales, trasciende linderos académicos. Se trata de aumentar la reflexión crítica sobre los conflictos más acuciantes en América Latina, como una contribución de primer orden para generar diálogos desde múltiples disciplinas y puntos de vista. Más allá de esto, el objetivo de estas publicaciones es buscar caminos para afrontar las múltiples crisis.

Como reconocidos analistas en sus respectivos campos de investigación, los autores nos invitan a ser copartícipes de sus reflexiones y a multiplicar los efectos de sus propuestas, a partir de su lectura.

Sarah Corona Berkin y Olaf Kaltmeier
Directores

Gerardo Gutiérrez Cham y Hans-Jürgen Burchardt
Codirectores

Me parece difícil aprender de Google
cómo usar Google.
Carlo Ginzburg

Cuando uno dice llave,
tampoco debe olvidarse de la cerradura.
Jean-Luc Godard

Índice

Agradecimientos

Me fue posible ahondar una investigación de varios años y llegar a la escritura de este libro gracias al apoyo del Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados (CALAS) con sede en la Universidad de Guadalajara. Resultó muy estimulante compartir los hallazgos y las dudas en un seminario con estudiantes de posgrado de esta universidad, así como en una conferencia en la Universidad de General San Martín en Buenos Aires: Sarah Corona Berkin, Jochen Kemner, Gerardo Gutiérrez Cham y Alejandro Grimson, organizadores de estas actividades, me dieron opiniones valiosas sobre esta indagación. Mis alumnos de la Universidad Autónoma Metropolitana también contribuyeron, como ocurre cuando damos clase, a entender lo que se investiga.

Quiero reconocer los comentarios recibidos sobre varios capítulos del libro en el Seminario de Medios coordinado por Raúl Trejo en la Universidad Nacional Autónoma de México, donde participaron Alma Rosa Alva de la Selva, Delia Crovi, Javier Esteinou Madrid, Raúl Fuentes Navarro, Carola García Calderón, Elsie McPhail, Guillermo Orozco, Patricia Ortega Ramírez, Jerónimo Repoll y Janneth Trejo Quintana.

Paz Sastre, Paula Santoyo y Rosalía Wincour hicieron sugerencias sobre aspectos centrales y polémicos de este trabajo desde su formación en el universo ciber, la militancia joven reflexiva y el conocimiento de campo sobre usos diversos de las redes sociodigitales.

Ana Rosas Mantecón, compañera de estas y mis demás búsquedas, es la evidencia mayor de que las seducciones de la comunicación digital no reemplazan la intensidad de la presencia, esa fuente de sentido que nos sostiene pese a las instituciones en declive y las aplicaciones incapaces de renovarlo.

Mis asistentes Valeria Mata, Camila Plá, María Fernanda Lartigue y Ana Barrera, además de explorar rutas variadas de información (y resistir las reescrituras de estas páginas), fueron interlocutoras diarias indispensables como quienes nacieron habitando un mundo de algoritmos y relaciones innovadoras en el que a veces me cuesta distinguir lo que me asombra de lo que me abruma.

Introducción. Ciudadanos atrapados

Hay un lugar donde hubo derechos y ahora perplejidad: el de los ciudadanos en el capitalismo global y electrónico. ¿A quién le importamos los ciudadanos? Muchos partidos y sindicatos parecen reducirse a cúpulas que se distribuyen prebendas. Desde la expansión de la videopolítica, la televisión canaliza quejas y críticas sociales a los gobernantes tratándonos como espectadores. Las redes prometen horizontalidad y participación, pero suelen generar movimientos de alta intensidad y corta duración.

Nuestras opiniones y comportamientos, capturados por algoritmos, quedan subordinados a corporaciones globalizadas. El espacio público se vuelve opaco y lejano. La desciudadanización se radicaliza, mientras algunos sectores se reinventan y ganan batallas parciales: por los derechos humanos, por la equidad de género, contra la destrucción ecológica, etc. Pero los usos neoliberales de las tecnologías mantienen y ahondan las desigualdades crónicas del capitalismo. ¿Qué alternativas tenemos ante esta desposesión? ¿Disidencias, hackeos? ¿Cuál es el lugar del voto, esa relación entre Estado y sociedad reprogramada por las tecnologías y el mercado, cuyo valor es cuestionado por movimientos sociales independientes?

Desglobalización

Lo único que al final parece haberse globalizado es la sensación de que casi todos perdemos. En pocos años el mandato de abrir las fronteras y la fascinación de conectarse con lo lejano se trastocaron en

deseos de desglobalizarse. Los ingleses votaron irse de la Unión Europea. Otras fracturas dividen a esta unión regional: entre este y oeste en relación con los inmigrantes, entre norte y sur por el euro y los distintos modos de sobrellevar el estancamiento y el malestar social. No importan las evidencias científicas, bastante obvias, de que el calentamiento global lo producimos entre todos y sólo la cooperación solidaria puede atenuarlo: Estados Unidos, China y otros contaminadores en jefes se aíslan y son reelectos.

La globalización se fue desprestigiando al acusársela de haber devastado empleos y beneficios sociales, principalmente para los jóvenes, del descenso masivo en la capacidad adquisitiva de los salarios, de la desaparición de derechos y garantías de ciudadanos, de la multiplicación de *fake news* e invasiones a la intimidad. Caravanas kilométricas de familias migrantes y fotos de embarcaciones atestadas o náufragas se convirtieron en monumentos performáticos, como los muros, a los perdedores de la mundialización.

Al mismo tiempo, las tecnologías digitales, asociadas a la globalización socioeconómica y cultural, fomentan certezas de lo que ganamos: más información y entretenimiento diversificado, espacios para debatir y participar, acceso a bienes, mensajes y servicios no disponibles en la propia nación. En un continente donde tantos países tienen entre el 10% y el 25% de su población en el extranjero (Ecuador, Honduras, México, Uruguay y Venezuela), los transplantados disfrutan pudiendo comunicarse por Internet con familiares y amigos remotos, o comiendo salsas picantes, arepas o ceviche con esa experiencia casi de ciudadano que es consumir lo propio con compatriotas en el desarraigo.

¿Serían posibles sin las redes movimientos como "MeToo" y "Ni una menos", o las colaboraciones en investigaciones científicas y experiencias artísticas a distancia? Las rebeliones contra los daños generados por la globalización y la tendencia de muchos países a abandonarla parece contrarrestada por la lista de nuevos tratados de libre comercio: el 28 de junio de 2019 la Unión Europea firmó un acuerdo para reducir aranceles con las naciones del Mercosur, aún pendiente de aprobación por los parlamentos involucrados. El 30 de

mayo de este mismo año 55 países africanos iniciaron el tratado de libre comercio que facilitará el comercio de bienes y servicios para mil doscientos millones de personas de ese continente. En 2018 varias economías del Pacífico –Australia, Chile, Japón, México, Perú, Singapur y Vietnam– acordaron el Tratado Integral y Progresista de Asociación Transpacífico (CPTPP, por sus siglas en inglés), un bloque comercial que comenzó impulsando el presidente Barack Obama, en parte para enfrentar la expansión china, y del cual Trump eligió retirarse. Ciertos analistas señalan que, aun cuando gobiernos como el estadounidense y el inglés se aíslen, la globalización no se detiene, y se preguntan si está comenzando una nueva era de globalización sin Estados Unidos (Oppenheimer 2019, 14).

En rigor, lo que estos nuevos acuerdos muestran son integraciones regionales, no globales. Muchos otros datos revelan que se incrementan las guerras comerciales y la competencia, además de que la persecución a inmigrantes y la transgresión de derechos humanos prevalecen en las relaciones internacionales. La historia problemática de los convenios comerciales firmados en los últimos 20 o 30 años impone otras preguntas: ¿qué traen estos nuevos acuerdos para los ciudadanos, los consumidores y los usuarios? ¿Más empleos y mejores salarios, o más precariedad, pueblos vacíos, migraciones que dividen a las familias y quitan derechos? ¿Más muros, naufragios y circulación hipervigilada o prohibida entre las sociedades? ¿Miles y miles de niños apartados de sus familias en las fronteras, enormes campos de refugiados y xenofobia, pérdida de derechos básicos como vivienda, atención sanitaria y educativa? ¿Reducción de fondos para controlar el cambio climático y la investigación científica, fomento del extractivismo devastador, olvido de la protección de la biodiversidad, por ejemplo, la selva amazónica y los bosques andinos de nuestra América?

Hay dimensiones compartidas y diferencias en las maneras en que América Latina participa de esta reconfiguración mundial. Se nota en los fracasos de los organismos que impulsaban hasta hace pocos años la integración regional y dieron pasos para crear una ciudadanía com-

partida (Alba, Unasur y Mercosur). La Alianza del Pacífico, formada por Chile, Colombia, Perú y México, está limitada por la inestabilidad política de los tres últimos países y las dificultades de reorientar su economía y su comercio en relación con Asia. Entre tanto, los organismos más antiguos (ALALC, OEA, OEI y Segib) se muestran incapaces de contribuir a una gestión no regresiva de los intercambios económicos, sostener la afirmación democrática que tuvimos en la transición de siglo y ocuparse de las caravanas empujadas por el desempleo, la precariedad y los gobiernos fallidos.

Los avances logrados al final del siglo XX y en la primera década del XXI para construir un espacio cultural latinoamericano se manifestaron en programas regionales de coproducción y circuitos de intercambio a escala iberoamericana (Ibermedia, Iberescena, Ibermúsica e Ibermuseos), pero la reducción severa de aportes de España desde 2008 y la contracción de las economías latinoamericanas deprimieron su desenvolvimiento. No se concretaron proyectos para armar una televisión pública iberoamericana, ni acuerdos fiscales duraderos entre gobiernos que facilitaran el desarrollo endógeno y la distribución de contenidos en la región. Se crearon circuitos y plataformas de integración como Retina Latina y Pantalla Caci, pero el proceso de convergencia digital multimedia fue dejado casi enteramente en manos de megaempresas, sin aprovechar las oportunidades que ofrece para horizontalizar la comunicación, extender la distribución de los bienes culturales y propiciar la participación ciudadana en las decisiones públicas (Canelas y Bayardo 2008; García Canclini 2018; Garretón 2003). Se quedan a mitad de camino las alianzas. Los pocos gobernantes que sostienen lo que pueden de la integración y las interacciones democráticas ni siquiera se ponen de acuerdo en cómo desglobalizarnos.

Desde los países del norte, Gayatri Spivak (2012, 17) escribió una crítica de estas regresiones y señaló que “la globalización sucede solo en el capital y en los datos”. Quizá aún no eran tan claros los efectos sociales erosivos del derrumbe bancario en 2008 y que los gobiernos rescataran a los especuladores financieros, no a los

trabajadores que no pudieron pagar hipotecas de vivienda, ni programas de salud o desarrollo cultural. La perturbación generada por las aventuras del capital en la subsistencia cotidiana de consumidores y ciudadanos fue y es paralela a la manipulación algorítmica de los datos.

Spivak escribió aquella frase cuando todavía no nos quitaban el placer de ser internautas hiperinformados. Ahora los beneficios de la conectividad global y veloz vienen fatalmente con la infiltración en las pantallas personales de quienes comercializan nuestros usos de las redes: no es disfrutable tener que atravesar cada día la maleza del spam, la publicidad indeseada y las noticias sospechosas que vuelven indiscernible lo que ocurre. Las dificultades de actuar en el desorden del mundo van junto con las de conocerlo y comunicarnos. Quienes manejan los bancos de dinero y los de datos buscan evitar que otros entren a sus juegos o intentan confundirlos con información falsa. ¿Pueden lograrlo? Y cuando lo consiguen ¿para qué les sirve? ¿Cómo se relacionan la interdependencia global, sus promesas de comunicarnos y crecer, con la abstracción de los bancos de dinero y los de datos que vuelven inaprehensibles para los ciudadanos el sentido de lo que hacemos?

El rostro cultural de la despolitización

El título de este libro no sugiere que la ciudadanía sea devorada por las mutaciones tecnológicas, ni que haya que descuidar las causas políticas del desapego a la democracia: corrupción generalizada de los partidos, elitismo de sus cúpulas, crisis de las vías clásicas de construcción de consensos y representación. La variedad de motivos que se confabulan la apreciamos en las encuestas latinoamericanas. El Latinobarómetro dice que en 1995 un tercio de la población latinoamericana adhería a posiciones autoritarias; en 2018 creció a dos tercios en algunos países, y en promedio el apoyo a la democracia no llega al 50%.



Gráfica 1. Apoyo a la democracia. Totales por país 2018. Fuente: Latinobarómetro (2018).

Si bien hay que tomar con reserva las encuestas, en tanto no registran las condiciones sociales en las que las respuestas adquieren diversos sentidos, es significativo que la tendencia de desafecto a los partidos y otras instituciones se repita en tantos países latinoamericanos. Por eso, combinamos datos cuantitativos con experiencias expresivas de situaciones particulares que desautorizan lecturas lineales. Cuando hablo de desciudadanización me refiero a una pérdida, o varias, del sentido clásico, no a que desaparezcan los ejercicios ciudadanos. Se puede rechazar a los partidos, por ejemplo, pero comprometerse con movimientos feministas, vecinales o estudiantiles.

Vamos a discutir la sobrevivencia agónica de lo político partidario tanto como la insuficiencia de las visiones tecnocráticas que confían la organización de la sociedad a una articulación algorítmica imaginada como neutral. Asumiremos que los GAFA (Google, Apple, Facebook y Amazon), al reformatear el poder económico-político, redefinen el sentido social: los hábitos, el significado del trabajo y el consumo, la comunicación y el aislamiento de las personas. No

son sólo los mayores complejos empresariales e innovadores tecnológicos, también reconfiguran el significado de la convivencia y las interacciones. Destruyen *el sentido de vivir juntos*, según lo entendía la modernidad liberal. Estamos ahora más allá de la fragmentación multicultural que celebró el posmodernismo o de la pluralidad de sentidos concebida en los primeros tramos de la expansión de Internet y las redes sociodigitales.

Una parte de lo que hoy desconcierta a la sociología política cuando irrumpen fenómenos como Trump, Bolsonaro y otros autoritarismos *elegidos* debe explorarse como crisis cultural y comunicacional de las sociedades, o nuevos modos de entender la convivencia, la conversación social y las acciones ciudadanas. Este énfasis en los ciudadanos se debe también al deseo de entender fenómenos influyentes pero poco estudiados, cuya dispersión vuelve imposible que un investigador los abarque. Para explicar la desciudadanización y las vías emergentes de ciudadanía, sería preciso ocuparnos de lo que queda del ejercicio ciudadano en partidos, sindicatos, agrupaciones religiosas y étnicas, lo que se activa con fuerza en movimientos feministas y otros que están desplazando las militancias tradicionales; también habría que seguir la recepción de relatos literarios y científicos, de cadenas televisivas y de series como *Westworld* y *Black Mirror,* las redes sociodigitales y sus diversos usos, o sea, actores empoderados global o regionalmente que ensayan pensamientos y acciones sobre qué podemos hacer o no respecto de la desglobalización y las crisis ecológicas. Me apoyaré en estudios que renuevan el conocimiento de estos campos pero, ante la imposibilidad de documentar e interpretar este panorama inmenso, elegiré algunos escenarios y actores expresivos de los procesos latinoamericanos y otros de países con los que tenemos vínculos preferentes. Tomo datos de indagaciones cuantitativas, como Latinobarómetro, Eurobarómetro y estadísticas nacionales, así como de estudios recientes sobre la reconfiguración sociocultural de la ciudadanía en las generaciones jóvenes y en sus prácticas *online* y *offline.* Sirven a este fin las cifras que muestran las tendencias, las etnografías de grupos y comunidades que revelan los efectos de las crisis socioe-

conómicas y de las culturas digitales en los modos en que se elaboran subjetivamente los cambios.

Más que ofrecer un nuevo mapa, deseo detectar dilemas críticos de las acciones ciudadanas, de su potencia o frustraciones, y de los procedimientos con que los estudiamos e interpretamos con el fin de explorar los cambios de *sentido* civilizatorio. Daré especial atención a dos líneas explicativas: el determinismo biotecnológico y la historia crítica de las mediaciones y apropiaciones sociotecnológicas, de los medios masivos a las redes digitales. Me apoyaré también en estudios cualitativos de autores que investigamos las peculiares crisis latinoamericanas en varios países. A fin de no congestionar la lectura, citaré referencias nodales y remitiré a la bibliografía final otros insumos, en suma, elijo una estrategia ensayística que, sin descuidar el rigor, tampoco menosprecie el placer de leer y pensar.

Autosabotajes

¿Por qué los brasileños votaron masivamente a un militar que elogia la tortura y las tiranías? Lo hicieron hasta mujeres, homosexuales y afros, aun siendo evidente que aumentaría su desigualdad y discriminación en uno de los países más desiguales del mundo. Después de tantos despojos –de trabajos, de seguridad en las calles, de lo que al país le sustrajo la corrupción de todos los partidos– ¿qué hace pensar que se necesita un nuevo autoritarismo? ¿Sólo porque ofrece seguridad?

Necesitamos mirar con atención a quienes, por su edad, aún no perdieron tanto: jóvenes europeos, latinoamericanos, estadounidenses o asiáticos, que apenas comienzan a averiguar si pueden arrendar un departamento, pagar un celular, comprar la ropa que les gusta o entradas para el festival de la música que les hace pertenecer a su generación. Ya experimentaron el derrumbe de los relatos de sus padres y saben que lo que quieren no se consigue mediante un cargo con sueldo minúsculo en el Estado, ni capacitándose para una empresa que no garantiza durar años en el empleo ni prestaciones antes habituales.

Millones de ellos recurren a esa otra forma de dejar de ser ciudadanos, que es migrar a otro país. Sin embargo, en la actualidad el recurso a la migración se oscurece: ¿cuál es el país sin violencia policial, parapolicial o mafiosa que ofrece empleos seguros? Varios asiáticos se anuncian más estables y prósperos, pero también los atraviesan guerras, espionajes electrónicos y diferencias culturales que vuelven imprevisible el futuro de cualquier occidental.

No faltan imaginarios desesperados: ¿entrar en la fraternidad incierta de una mafia para pasarla bien unos años o unos meses? Parece difícil entender la crisis presente de la democracia y de la convivencia social, sin dedicar un capítulo a las opciones ofrecidas a los jóvenes en las inciertas fronteras entre lo legal y lo ilegal: consumidores de la llamada piratería, delincuentes al servicio de las mafias, migrantes o actores políticos que buscan alternativas fuera de los partidos.

El lugar central asignado a los jóvenes en este texto se justifica porque, aun cuando su edad los haya hecho perder menos, muestran las formas más extendidas de precariedad. Esta paradoja anuncia cómo será por largo tiempo el futuro del capitalismo: exposición constante al desempleo y la inseguridad de las violencias, además de sumisión a las formas de gubernamentalidad algorítmica y desgobernabilidad mafiosa. Aunque las encuestas latinoamericanas que colocan la inseguridad como preocupación mayor de los ciudadanos no desglosan estos cuatro procesos, los veremos entrelazados en las vidas jóvenes. Importa, asimismo, porque la precariedad y la inseguridad son, además de fallas del sistema socioeconómico, como dicen Judith Butler e Isabell Lorey, dos carencias que las convierten en un recurso para "acumular poder dentro del Estado y de las instituciones empresariales a la par que produce un nuevo tipo de sujeto. Las poblaciones se definen ahora no por la crítica y la resistencia, sino por su necesidad de paliar su inseguridad y, por ende, de valorizar formas de policía y control estatal" (Butler 2016, 14).

Dado que estas claves suelen estar ocultas, dedicaremos zonas amplias de este trabajo a buscar indicios, en el sentido de Carlo Ginzburg, en esa nube imprecisa entre lo lícito y lo ilícito en que nos piensan los algoritmos y donde quienes insistimos en ser ciudadanos averiguamos

qué podemos hacer mediante votos que reelaboren el sentido de lo público, el hackeo, la reorganización comunitaria, en fin, tareas que permitan salir de la monopolización de los datos.

Liberales pasmados ante los efectos del neoliberalismo

Los defensores de la democracia liberal siguen exaltando el valor de elegir a los gobernantes del propio país cada cuatro o seis años, que se cuenten bien los votos, y confían en que las decisiones individuales y racionales de ciudadanos libres sean representadas en parlamentos multipartidarios. En la doctrina liberal se promueven los derechos humanos "universales", pero ahora se incluyen las diferencias colectivas y personales; la noción de ciudadanía se expande incorporando derechos de género, étnicos, de migrantes y exiliados. Aún sigue siendo esta filosofía política la que más contribuye a la autonomía de las instituciones y la pluralidad en la esfera pública. Reconozco, también, la actualidad reforzada de su demarcación entre lo público y lo privado, lo sagrado y lo profano, cuando se confunden estas esferas en la acción de los partidos y medios confesionales.

Pero desde la irrupción de las industrias culturales pocos partidos y pensadores liberales comprenden los retos inéditos a la democracia: se rediseñaron los vínculos entre comunicación y política, sometiendo ambos campos a fuerzas tecnológicas y empresariales que desbordan el ámbito estatal y societal modernos. Es más difícil reinventarse como ciudadanos en la era digital. Los partidos liberales, aun los socialdemócratas, no logran generar leyes, un orden público actualizado, para regular los atropellos de corporaciones nacionales y transnacionales sobre los derechos de los espectadores-usuarios, ni de los trabajadores precarizados.

Una tendencia elocuente que analizaré es la dificultad del liberalismo para comprender esta reubicación de la ciudadanía en la era marcada por la descomposición de los partidos y la reconfiguración de las comunicaciones. Ocurrió en México cuando el movimiento

"YoSoy132" estalló contra las alianzas entre la política y la televisión, y analistas liberales recomendaron a los jóvenes que, si estaban descontentos, formaran un nuevo partido político. La cuestión interesante es por qué un grupo de los indignados, luego de rechazarlo, burlarse y rebelarse contra "la casta" (como hizo Podemos en España), deciden crear un partido político tras alcanzar algunos logros electorales candidatos independientes (Pedro Kumamoto y otros). ¿Qué lograron, en ambos casos, sus estilos no convencionales, el uso de medios alternativos y redes?

Ni las naciones que transfirieron su capacidad de gobernanza económica en el periodo ilusionado de la globalización, ni los individuos imaginados autónomos (que tampoco lo eran plenamente antes de Internet), hallan acciones consistentes de protección en el liberalismo político. Los resultados de los dos siglos que lleva vigente esta doctrina no le dan autoridad ni convicción ante las experiencias masivas de quienes sienten traicionados sus votos, desoídos sus reclamos por gobernantes cautivos en los acuerdos comerciales con que cedieron las decisiones a capitales lejanas, Washington o Bruselas. La democracia representativa de cada nación se evapora al someterse a organismos internacionales y agencias calificadoras.

En el siglo xxi, "la democracia monitorizada" (Keane 2018) reduce aún más la competencia de los gobiernos y partidos nacionales al arrebatarles su poder decisorio redes deslocalizadas como Google, Facebook o cualquiera de esas empresas informáticas en las que cuesta descifrar si el ataque a nuestra intimidad lo hizo un grupo norcoreano o un logo con aspecto occidental.

Para ser ciudadano o ciudadana ¿qué es lo que importa saber: los nombres de los candidatos de los partidos (en Brasil son 35) o para quién roban los espías cibernéticos? ¿De lo que se trata es de conocer quiénes son Cambridge Analytica o el APT38, o más bien por qué es inseguro pagar electrónicamente la luz, el gas o la renta del departamento y cómo contrarrestar esos riesgos? Si la neblina rodea el control de los grandes focos de debate –las armas nucleares y todas las demás, el calentamiento global, la corrupción política o las redes digitales–, al menos quisiéramos discernir responsables de que no ataquen mañana

nuestros trabajos, ahorros, la vida de nuestros hijos mientras regresan a casa. En sistemas económicos y políticos tan opacos, es difícil que ser ciudadano nos inquiete tanto como ser padre, madre, consumidor o un trabajador estable. ¿Quién puede demostrarnos que todas esas tareas están relacionadas? Y en caso de que la teoría nos convenciera, ¿a quién le reclamamos?

Aún se vota

En diarios y televisoras vemos opiniones divergentes, pero las mayorías se informan en redes donde los algoritmos agrupan a los que se parecen. Lo curioso es que estas homogeneidades programadas engendren saltos de una pertenencia a otra, de rutinas de opinión a cambios sorpresivos en las votaciones. Ingleses orgullosos por la democracia de su reino y de su lugar destacado en la Unión Europea votan aislarse con el Brexit. Estadounidenses convencidos del valor ejemplar de su sistema político, y aún defensores de su multiculturalismo, eligen a Trump. Antiguos admiradores de Lula y Dilma recurrieron a Bolsonaro. ¿Cómo se combinan el desgaste o la incompetencia de las élites con la (volátil) racionalidad de los electores?

Es preciso también entender la mezcla de condiciones objetivas y subjetivas, por ejemplo, en Brasil, para que el 45% del electorado, pese a las decepciones con el Partido de los Trabajadores (PT), haya resistido la seducción de Bolsonaro y el 37% de los votantes eligiera al candidato con perfil académico llevado por ese partido. Por ambivalencias como ésta muchos suponen que la democracia sería capaz de democratizarse a sí misma. Enumeran lo que aún se logra defendiendo la diversidad, la crítica y las instituciones donde se comparte el poder: movimientos feministas y de género, resistencias étnicas, asociaciones por los derechos humanos, batallas por el acceso abierto a Internet que agrupan a usuarios de las redes. Ocurren también fuera de occidente, lo cual contradiría a quienes cuestionan la democracia como un fenómeno atlántico, destinado a naufragar cuando el poder se descentra y se vuelve a concentrar en zonas sin esta tradición. Estos

ejemplos, que desean reanimar la esperanza, incluyen todos experiencias socioculturales donde se concibe la democracia no tanto como sistema político, sino como forma de vida y de tomar decisiones.

Aun en lugares donde estos contraejemplos se configuran como acciones políticas –el movimiento "YoSoy132" en México articulado en oposición al candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI) a la presidencia en 2012, o el movimiento "Ele Não" para enfrentar a Jair Bolsonaro en las elecciones brasileñas de 2018– trascienden la definición política partidaria. Toman en cuenta, ya veremos, no sólo quién va a gobernar, sino cómo se viven las diferencias de género, raza y étnicas, la comunicación mediática, la libre investigación y expresión en la ciencia, la cultura y las artes. La agenda sociocultural y comunicacional también importa para que se agrupen los heterogéneos sectores que forman las nuevas derechas: atacan el ingreso popular a las universidades, censuran a los medios y confunden a quienes se informan en redes. Abundan motivos para explorar, sin olvidar las catástrofes políticas, qué le sucede a la democracia –y a los ciudadanos– en sus peripecias culturales y comunicacionales.

Otra razón fuerte para dar un lugar estratégico a la comprensión sociocultural de los ciudadanos es que ni los líderes políticos ni las élites partidarias están dispuestas a la autocrítica. Si pierden elecciones lo atribuyen a *conspiraciones enemigas* (el imperialismo o la manipulación de los medios en complicidad con la derecha), a veces útiles como parte de la explicación pero insuficientes si no reconocen ante la ciudadanía los errores y corrupciones que los desprestigian, ni vuelven creíble su autocrítica con planes económicos y sanciones políticas a los culpables. O responsabilizan a entidades abstractas, por ejemplo "la amenaza del mercado", cuando sus transacciones y tácticas en conflicto desautorizan verlos como un actor unificado, coherente y todopoderoso.

También se atribuyen las derrotas democráticas y los cambios de preferencias del electorado al *populismo* de candidatos, tanto de derecha como de izquierda, de modo que ese nombre –nunca riguroso ni unívoco en las ciencias sociales– se vuelve insignificante cuando se atri-

buye a tácticas de comunicación masiva tan dispares. ¿Qué puede explicar la categoría *populista* si se aplica a Berlusconi, Chávez, los Kirchner, Trump, López Obrador y Bolsonaro? Imposible saber de qué hablan quienes colocan en una sola serie a gente tan variada y usan el mismo término para designar procesos tan diversos en la conexión entre líderes y masas, como las que hubo en tiempos de gubernamentalidad estadística y en estos de gubernamentalidad algorítmica.

Esas "explicaciones" de los fracasos tienen en común atribuir la descomposición del régimen liberal a élites o caudillos, interrogarse poco por lo que piensan, sienten y hacen los ciudadanos. Tampoco los líderes muestran disposición a conocer más que las gruesas tendencias de las encuestas, ni asumir los diagnósticos parciales que éstas revelan, ni se hacen cargo de las fallas globalizadas del neoliberalismo (porque sería desacralizar a los esotéricos mercados) o de las derrotas acumuladas en pocos años por la socialdemocracia y las izquierdas. Para "no hacerle el juego al enemigo" prefieren callar ante la catástrofe del chavismo, de Ortega y las corrupciones que han contribuido a que los partidos progresistas pierdan elecciones en la mayoría de los países occidentales.

Los fundadores del Partido de la Revolución Democrática (PRD) en México lo fueron abandonando por estos errores o delitos nunca rectificados ni sancionados. El kirchnerismo y el petismo vieron alejarse a dirigentes y millones de votos, entre otras razones, por no hablar claro de los arreglos turbios –no todos inventados– que los medios difundían a diario. Muy escasos ideólogos y asesores de estos gobiernos que se autodestruyeron, por ejemplo Boaventura de Souza, luego de la hecatombe nombraron algunas causas:

> Lula fue un gran presidente, pero cometió muchos errores. Usó el sistema político antiguo para gobernar con la derecha. No hubo reforma fiscal ni del sistema ni de los medios de comunicación en un momento en que su partido, el PT, tenía una gran legitimidad para hacerlo. Gobernar con el sistema antiguo fue gobernar con el compadreo, con

la corrupción endémica de los partidos, no solo del PT (Martín del Barrio, 2018).

Millones de votantes dijeron antes que ya lo sabían. Por eso, en vez de demorarnos en la interminable convalecencia de los partidos o de las políticas empresariales, da más curiosidad entender qué sucede en los ciudadanos. Es dudoso que la democracia sea capaz de democratizarse a sí misma sin averiguarlo.

Reinventar las conexiones

Cuando los ciudadanos aprendimos que fracasaron las últimas magnas narrativas –marxismo, liberalismo y neoliberalismo–, no encontramos en los profesionales de las ciencias nuevas convicciones durables. Filósofos y científicos sociales emplean desde hace cuatro décadas una metáfora de oficios modestos: sólo tenemos una caja de herramientas. Usaremos en este *ensayo* las que nos parecen más apropiadas al tamaño micro y macro de lo descompuesto. Vamos a intentar una visión ensayística en el sentido experimental de las ciencias (ensayo-error-rectificación y reflexión abierta sobre lo que rectificamos), así como en el sentido dado por T. W. Adorno al concepto de ensayo: algo que se expone para mostrar su complejidad, porque no se puede explicar.

La ausencia de relatos omnicomprensivos incita también a enlazar, como en el arte y la literatura, *ensayo* y *montaje*. Presentamos las partes, las piezas con sus interpretaciones fragmentarias, y compartimos –como lo hacen artistas y escritores con el espectador o el lector– las tareas de coproducir visiones más extensas, no cerradas y varias a la vez. Ensayamos porque quedan pocas estructuras que funcionen y hay zonas que no podemos explicar, hacemos montaje porque no logramos construir una interpretación segura de cómo actuar.

Aun cuando sea un ensayo, necesitamos conceptos. Si hablamos de *desciudadanización, despolitización* y *desglobalización* no quiere

decir que se hayan vuelto inútiles las palabras ciudadano, política y globalización, pero sí pierden vigencia las nociones clásicas de ciudadano y política, así como nociones que los libros sobre globalización establecieron en la última década del siglo XX y la primera del XXI. Es difícil, como todavía se pide a quien hace una tesis, definir en el primer capítulo cómo usaremos los términos. Aun los más técnicos, como *algoritmos* o *aplicaciones,* van mutando su significado según varían sus usos, sus derivaciones que suceden por cambios tecnológicos y también por sus posiciones en la interacción social. Más que prescribir del empleo correcto de los conceptos, ayuda prestar atención a las maneras en que distintos actores los van utilizando y reutilizando para situarse en los conflictos.

Dos riesgos, al menos, son frecuentes: uno es dejar que la dinámica social, la inestable hegemonía de unas tendencias sobre otras, defina los significados y su autoridad. Existe un papel de la investigación empírica y crítica del trabajo teórico (académico o no), requerido para que el pensamiento no sea remolcado por la fuerza social que durante un rato reúne más militantes o el *hashtag* prevaleciente. Los saberes científicos elaborados, más consistentes, son inestables de otra manera, hacen converger a disciplinas que no se trataban y ahora se complementan o chocan, como lo experimentamos al preguntarle qué vas a estudiar a un adolescente a punto de entrar a la universidad y nos dice que le gustaría algo que sirva para resolver el tráfico y la contaminación, pero no sabe si dedicarse a urbanismo, ecología o matemáticas, y además toca música y escribe. Al fin de cuentas esto no es tan novedoso, como recordaba un periodista al celebrarse en 2019 el quinto centenario de Leonardo da Vinci: ¿qué sentido hubiera tenido que alguien le preguntara si iba a seguir ciencias o letras?

El otro riesgo es que dar importancia al conocimiento sistemático y justificado, además de hacerse cargo de los modos en que hoy conectamos sus avenidas, no nos libra de prestar oído a cómo van reelaborándose los conceptos en las prácticas ordinarias. Me contaba una psicoanalista militante feminista, creadora hace tres décadas de la primera

cátedra sobre estudios de género en la Universidad de Buenos Aires, que en una marcha de 2019 en la que movimientos sociales reunían demandas heterogéneas contra el gobierno presidido por Mauricio Macri, al llegar a la Plaza de Mayo discutieron cómo interpretar la distribución acordada de lugares en la manifestación. Un grupo feminista enfrentó con vehemencia al otro movimiento, encabezado por hombres. Las dos fuerzas se encendieron. Las universitarias que formaban parte de la columna feminista trataron de argumentar en favor de sumar las diferencias. Una joven, que hasta ese momento había estado en silencio, tendría 16 años, dijo: "Varones atrás, machos afuera".

En la disputa entre militantes, la distinción entre varones y machos pone claridad. También ha sido en la militancia feminista donde se reformuló la noción de *varón*: al deconstruir la oposición binaria entre géneros, y por tanto la noción monocorde de lo femenino, la masculinidad cambia práctica y conceptualmente. Es productiva la redefinición surgida en prácticas comunes, pero la complejidad de trasladarla a otros ámbitos se percibe en las discusiones académicas y en reelaboraciones de la política, como cuando algunos gobiernos comenzaron a postular la paridad e incluir lesbianas o gais: ser ciudadano, ciudadana o ciudadane lleva a replanteos acerca de cómo concebimos y nos autoconcebimos, en posiciones de género menos contundentes que cuando se decide quién queda afuera, quién adelante y quién atrás.

Junto con la mundialización de las pérdidas, lo que se globaliza –ya no sólo en el saber universitario– es la evidencia de que hay varias modernidades, capitalismos, historias, movimientos legítimos que discrepan acerca de las vías para conceptualizar lo que defienden. Las interacciones mundiales los entrelazan. Se dice por todas partes, también más allá de revistas científicas, que la diversidad existe en los modos distintos de conocerlas y formalizarlas, sin saberes universales ni definitivos. Al modo de historiadores como George Didi-Huberman o curadores como Manuel Borja-Villel, ensayamos y montamos lo que tenemos sabiendo que podemos equivocarnos, como "una manera de anunciar que se volverá a intentar" (Expósito 2015, 252).

¿Cómo evitar el eclecticismo en el montaje? Un cierto eclecticismo, acomodado a clientelas diversas, es el recurso epistemológico y estético del neoliberalismo. Dice afirmar la libertad de elección individual mientras ecualiza o diluye formas distintas de vida simulando eliminar las diferencias. Apostamos, en cambio, a volver los procesos más legibles mediante un trabajo crítico, que combine enfoques, dé prioridad a la exigencia de hallar –a la medida de este capitalismo transnacional y concentrado– vías locales o regionales de reafirmación ciudadana que tengan sentido en los conflictos globalizados. Para esto es preciso trabajar en la intersección de varias disciplinas –sociología, antropología y comunicación– y esto agudiza los riesgos eclécticos. Me gusta la respuesta de Siri Hustvedt, neuróloga y escritora, cuando le preguntaron cómo se arreglaba: "Mi solución es el pluralismo. Es posible ver el mismo problema desde múltiples puntos de vista. No se llegará a una sola respuesta, pero se puede alcanzar lo que llamo 'una zona de ambigüedad enfocada', que ayuda a formular buenas preguntas" (Gigena 2018).

Este camino plural e incierto del conocer busca ser democrático, como el teatro que escribe sus guiones escuchando a los no actores y deja la puerta abierta por si quieren entrar, o sale a buscarlos para comprender cómo viven fuera de escena. Se trata de recoger las voces y prácticas de quienes llamamos ciudadanos, consumidores o usuarios, los que dejaron de ser representados.

Los ven pasar por la autopista

Le pregunté al encuestador de una consultora mexicana en mayo de 2018, semanas antes de la elección de presidente, gobernadores y legisladores: ¿a quién le importamos los ciudadanos? Me contestó: “Hasta hace unos años, teníamos la sensación de que a los políticos les interesábamos solo como votantes. En la última campaña electoral los debates e insultos entre candidatos crean la imagen de que lo principal es la pelea entre ellos por los cargos”.

Un comunicólogo argentino me dijo: “Los medios se dirigen a los espectadores como clientes, aun en los programas de análisis político. Lo que les preocupa es aumentar el rating para atraer más anunciantes”. Y los ciudadanos ¿desean ser ciudadanos? Protestas frecuentes en las calles, la prensa y las redes, y el auge de marchas multitudinarias en varios países son respuestas alentadoras. Sin embargo, los porcentajes de votantes cayeron en las elecciones españolas, italianas, peruanas y de otras naciones en 2017 y 2018 (en España, en abril de 2018, votó el 75% del padrón electoral, quizá por el riesgo del avance de la extrema derecha). Ante la incapacidad de resolver conflictos generados por la precariedad laboral, el desempleo y la inseguridad, y ante la repetición de escándalos de corrupción en casi todos los partidos, pierden sentido las disputas ideológicas. El grito con que salieron a la calle los argentinos durante la catástrofe financiera de 2001 –“que se vayan todos”– hizo eco en gran parte de occidente. La desconfianza hacia la política lleva a dudar de la democracia o a trabajar en organizaciones extrapartidarias para defenderla y reorientarla.

Al borde de la ruta

Con relación al tema de las protestas, a continuación se analizan cuatro puntos:

- La alta preferencia por un militar en las elecciones presidenciales brasileñas de octubre de 2018 fue anticipada en manifestaciones públicas de ese país. Los camioneros que paralizaron en Brasil la circulación de alimentos, medicinas y combustibles durante dos semanas en mayo de 2018, furiosos por el aumento de la gasolina y el diésel, pedían "una intervención militar". Como en otras naciones, con autoridades impotentes o abúlicas ante las decenas de miles de muertes anuales y el control de territorio por las mafias, organizaciones defensoras de derechos humanos y destacadas voces públicas piden que intervengan instituciones internacionales, como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y las Naciones Unidas. La apelación a fuerzas extranacionales es la contraparte reveladora de aquello que los ciudadanos dejan de esperar de sus gobiernos.

  En Estados Unidos y en otros países en que un empresario sin militancia partidaria se vuelve candidato de un partido, lo desprecia luego como gobernante y ese gesto es aprobado por multitudes, comprobamos la baja representatividad de las estructuras tradicionales. En Europa esa tendencia adopta varias formas. Una es el auge de movimientos que piden abandonar la Unión Europea y atrincherarse en identidades nacionales o regionales; otra es el acceso a congresos nacionales de representantes de nuevos partidos xenófobos o racistas (Vox en España, Demócratas de Suecia, Liga en Italia, Agrupación Nacional de Marine Le Pen en Francia, Alternativa para Alemania, entre otros), cuyos avances en las votaciones incitan a las fuerzas políticas liberales a correr su agenda a la derecha para reubicarse entre estos nuevos competidores.
- El malestar con la cooperación multilateral no existe sólo en las encuestas. Irrumpe en movimientos sin programa, sin líderes durables ni estrategias de gobierno, como los "chalecos amarillos" en

Francia (identificados por esa prenda fluorescente obligatoria en todos los vehículos), que extienden el fastidio por el aumento del diésel a otras reivindicaciones (exigencias sobre el consumo, desigualdades territoriales e incluso la renuncia del presidente): una difusa reacción antisistema, que varios analistas interpretan como "que se vayan todos", y cuyos bloqueos de carreteras y calles, ataques violentos a emblemas nacionales, como el Arco del Triunfo, o a las "fuerzas del orden", son leídas por los políticos liberales como "un insulto a la república". ¿Por qué deberían guardar respeto a venerados símbolos republicanos? Eligen para representarse el chaleco que deben ponerse quienes quedan *en panne*, averiados al borde de la ruta.

Un rasgo compartido por estos movimientos es su expansión veloz, sorpresiva, capaz de aliar en días o semanas acciones callejeras y mediáticas de multitudes. Así comenzó: Priscillia Ludosky reclamó que bajaran los precios de carburantes. En septiembre de 2017 consiguió 500 firmas, un mes después llegó a 226 000 y en diciembre eran más de un millón. El 17 de noviembre Jacqueline Norwand, hipnoterapeuta y acordeonista en Bretaña, criticó la persecución del gobierno a los automovilistas; su video, difundido el 18 de octubre, superaba en diciembre de 2018 seis millones de visitas. Los bloqueos de ciudades y carreteras se potenciaron con el tráfico en Facebook, donde la información local muta en nacional y global (en marzo de 2019 un movimiento con el mismo nombre y usando chalecos semejantes comenzó a manifestarse en México con consignas distintas, dirigidas contra el gobierno de López Obrador). En Francia el movimiento sumó a obreros, desempleados, jóvenes, jubilados y pequeños empresarios, cuyos ingresos medios, si los tienen, están 30% debajo del promedio. Fueron vistos con simpatía, dijeron los sondeos a principio de 2019, por el 80% de los franceses. Actos violentos posteriores disminuyeron este porcentaje.

Los historiadores primero buscaron precedentes en la Revolución francesa o en conflictos de los siglos XIX y XX, pero luego

advirtieron que aquellas insurrecciones se apoyaban en alianzas de la burguesía con humildes de los pueblos. Los chalecos amarillos son un producto de la globalización, del alejamiento entre élites transnacionalizadas y perdedores locales. Los vuelven cómplices "la precariedad social y la marginación cultural que no se parecen a la antigua clase obrera", escribió Chistophe Guilluy (2018, 4). Se convocan a través de teléfonos móviles y el malestar socioeconómico va junto con guerras de representaciones culturales. Como en el asombro de las élites británicas ante la votación del Brexit y de las estadounidenses tras la elección de Trump, otras clases altas descubren que el pueblo no desapareció y sigue importando aun en zonas rurales, donde se olvidaron de crear empleo y la economía se desconectó de las penurias sociales.

Los científicos sociales creímos durante la última década del siglo XX y la primera del XXI que lo que la mundialización articulaba eran ciudades globales (el libro de Saskia Sassen y muchos otros en esa línea). Dice el geógrafo Guilluy (2018, 4): "Aunque las clases altas y los inmigrantes pueden integrarse en ellos, a base de ocupar los puestos de trabajo muy cualificados, en el primer caso, y los puestos precarios y mal remunerados, en el segundo, las antiguas clases populares y medias no logran ya encontrar hueco".

Los abandonados económica y culturalmente en Estados Unidos, Francia, Alemania e Italia votan a Trump, algunos a Marine Le Pen, otros a Jean Luc Melenchon; por la derecha o la izquierda desprecian el sistema político tradicional, eligen y pronto repudian al movimiento suprapartidario de Macron; en Italia, llevan al gobierno a los ultras desestabilizadores de la Liga y el Movimiento Cinco Estrellas; en España, Vox completa las cifras electorales del Partido Popular (PP) y Ciudadanos al precio de que éstos les hagan lugar en gobiernos regionales. Los electores tienen más claro lo que los perjudica que las claves del deterioro, y por tanto depositan sus *creencias* (muestran más ideas sobre lo que hay que quitar que sobre lo que debería hacerse) en líderes que no mejorarán su condición.

Los chalecos amarillos, que pueden extremar su enojo llegando al antisemitismo o al anticapitalismo con signos izquierdistas, coinciden en la prenda fosforescente como símbolo, la llevan en el cuerpo y la cuelgan en los balcones de sus departamentos como solía hacerse con la bandera francesa. ¿Qué dicen –y a qué vacío de significado aluden– estas imágenes de un nacionalismo sin nación? En América Latina la desconexión entre economía globalizada y sociedades locales, que hace tambalear los sistemas clásicos de representación, provoca reacciones distintas que en Estados Unidos y Europa. Mientras en el hemisferio norte se agrupa en torno de nuevos emblemas identitarios, como los muros o los chalecos amarillos, en el sur predominan otras identificaciones.

Salvo la adopción en México de los chalecos amarillos en algunas manifestaciones, con un sentido lejano a Francia, las referencias simbólicas se forman de historias locales, incluso de la cultura ilegal convertida en emblemas "opositores". Colocan ofrendas en altares a los narcos, las vírgenes y las santas muertes. Cantan narcocorridos y otros relatos de armas, celebran los túneles para traficar. Se construyen neologismos para distraer a los que dicen representar la ley: los aviones que trasladan drogas a pistas clandestinas son "muchachas", la cocaína "camisas", al dinero se le llama "documentos", etc. Las operaciones de disimulo de sus capos con cirugías estéticas y el orgullo con el que pasean cabezas cortadas lleva las identificaciones y los repertorios simbólicos a una zona en que conviven formas neorreligiosas y festejos de lo siniestro.

Las narraciones, las músicas y los tatuajes de México, Colombia y Centroamérica circulan asociados y naturalizados para gran parte de la población. La crueldad y la descomposición de los sistemas políticos nacionales descalifican aún más a las instituciones latinoamericanas cuando las recoge la prensa al transcribir las sesiones del juicio al Chapo en Nueva York; los lectores de diarios y los espectadores televisivos nos preguntamos por qué en nuestros países, donde sucedieron los crímenes, la justicia se desentendió de esas masacres y los políticos son cómplices o in-

capaces de controlar esos asesinatos, simulaciones, robos de riqueza y de propiedades, que finalmente se apropia el gobierno estadounidense.

- En estos juegos entre realidades descompuestas y desviaciones simbólicas, cabe preguntar por qué tantas protestas desestabilizadoras ocurren en escenas y circuitos de comunicación y transporte. A los camioneros que inmovilizaron Brasil y pedían la intervención militar en el gobierno, y a los chalecos amarillos franceses se agrega el conflicto en México de los huachicoleros (quienes asaltan ductos de combustible para revenderlo). Esos robos, así como los realizados por personal de la empresa pública Petróleos Mexicanos (Pemex) desde hace dos décadas, han causado incendios y muertes en varias regiones. La más impactante ocurrió en los primeros meses de 2019, cuando el gobierno de López Obrador cerró los ductos para detener esa hemorragia, comenzó a usar camiones vigilados por el Ejército para trasladar el combustible y produjo desabastecimiento en los estados centrales del país, con colas donde los automovilistas y camiones hacían esperas de hasta seis horas. En medio de ese conflicto, un gran número de habitantes del estado de Hidalgo, en Tlahuelilpan, a dos horas de la capital del país, picaron una tarde el ducto, lo que provocó que brotaran chorros de 30 metros; los pobladores se pasaron la voz y centenares llegaron con bidones o los recipientes que encontraron a mano, primero recogieron lo que podían con ánimo festivo y dos horas después algo generó un incendio de 300 metros en el que los cuerpos mojados de gasolina fueron alcanzados por las llamas. El resultado fue más de 129 muertos.

El problema del huachicol es un efecto de la tirantez que existe entre la economía extractiva y la distribución social de la riqueza. Los ductos de gasolina son una imagen perfecta de esta tensión, porque atraviesan territorios que sin huachicol no se beneficiarían en nada de ellos. Así, los gasoductos se parecen a las supercarreteras de cuota que atraviesan nuestro país, y que relegan a pueblos y regiones

> enteras a ser meros espectadores de la riqueza que transportan. La gente de esos pueblos ve pasar autos a toda velocidad, pero no tienen entrada propia a la carretera. Ante una tecnología tan excluyente, las picaduras que los huachicoleros han abierto en más de 11 mil puntos sirven para extraer riqueza justamente en los lugares que de otra manera quedan al margen de todo beneficio. De hecho, el vocabulario mismo del huachicoleo es elocuente en este aspecto: "la ordeña" y "el popoteo" sugieren el gozo que trae conseguir acceso a lujos que de otra manera permanecerían encofrados en sus tubos para siempre. Puede que no seas dueño de la vaca, pero la puedes ordeñar. Quizá no tengas p'al refresco, pero al menos le puedes dar unos buenos sorbos (Lomnitz 2019).

El reverso de este cruce trágico entre precariedad, robo de un bien público, fiesta y muerte exhibió la dificultad del Estado, tantos años distraído o cómplice de las maneras ilegales de "resolver" carencias, para encarar la catástrofe. Hay un conflicto, afirma Lomnitz, entre imaginario político e imaginario económico.

> El presidente López Obrador no se equivoca cuando declara la necesidad de complementar la vigilancia militar de la gasolina con proyectos de gasto social y desarrollo a todo lo largo de los ductos. Si se quiere evitar el popoteo, hay que ofrecer derrama por la vía del gasto público. Si el Ejército quiere controlar a las multitudes sin disparar, habrá que incorporarlas a los beneficios que en teoría puede ofrecer el Estado. Por eso, el problema económico no desaparece con la presencia de los militares. El huachicoleo puede ser abolido sin violencia sólo si lo sustituyes con inversión gubernamental. Pero para eso, el gobierno tiene que tener recursos y esos recursos ¿de dónde van a salir?
>
> Da la impresión de que en este aspecto el obradorismo se está mordiendo su propia cola. Evita el robo en gasoductos comprando pipas. Eso cuesta. Evita el robo agrandando el tamaño y mejorando el equipamiento del Ejército. Eso cuesta. Socava las bases sociales del huachicol metiendo inversión pública a las zonas por las que pasan

> los ductos. Eso cuesta. Sólo que, al final, al igual que las víctimas de Tlahuelilpan, su visión de la economía sigue siendo extractivista. Al igual que ellos, el gobierno cree que la verdadera riqueza proviene del petróleo. Eso cuesta (Lomnitz 2019).

Agrego a este incisivo análisis que en esa tragedia en el estado de Hidalgo, como en centenares de episodios de robo de combustible en Puebla, Guanajuato y varios estados más, la acción planificada de los pobladores, sus enfrentamientos con policías y militares, así como evidencias de complicidad de habitantes comunes con mafias, revelan algo grave para cualquier política de restauración de la ciudadanía: estamos frente a estrategias anti-Estado. Restaurar el sentido de lo público es aún más arduo cuando el propio gobierno declara que el 80% del robo de combustible era efectuado por el personal de Pemex, la empresa pública. ¿Cómo integrar la lucha contra la corrupción y usos más justos de esos bienes públicos, desde el petróleo hasta las instituciones encargadas de garantizar la distribución de los recursos?

Ciudadanos que no cuentan con el Estado

Una desesperación tan extendida no se crea, como vemos, en uno o dos años. Su réplica internacional desborda las explicaciones que intentan desentrañar las catástrofes desde cada historia nacional. Hay que considerarlas para no diluir en una misma serie procesos tan diversos como los *wasp* decepcionados que votaron a Trump, los marginados brasileños electores de Bolsonaro, los chalecos amarillos, los neofascistas franceses o los huachicoleros mexicanos. Sus contextos nacionales hacen que sus agendas de intereses diverjan. Pero la coincidencia de época, alejamiento de los partidos y sindicatos, así como el uso de redes informales y de celulares para reivindicar sus demandas y comunicarse, trascienden lo local. ¿Qué los asemeja?

Lanzo la hipótesis de que son, dentro de crisis económicas compartidas en la globalización económica y comunicacional, coincidencias, en

países diversos, del desconcierto de las élites y los sectores populares que no saben cómo hacer sociedad. Está en descomposición un sistema global, o lo que creíamos que funcionaba como tal. Esta *desciudadanización* transnacional se halla multicausada. Suelen mencionarse tres razones: a) la elitización de los partidos y su desconexión de las bases sociales, b) la mercantilización de los medios que reduce su función social y c) la percepción ciudadana de que las protestas y penurias no son escuchadas por los poderes públicos. Ser ciudadano no significa ya lo que fue o se imaginó en etapas anteriores del capitalismo. Vivimos hoy otro modo de entender la política al deshacerse los acuerdos entre Estados, empresas y derechos sociales que daban sentido a la concepción moderna y democrática de la ciudadanía. Se trata de una descomposición de la idea de democracia, lo que según Wendy Brown (2005) se llama "desdemocratización".

El impacto de las *fake news* es sólo una secuela ruidosa de largos desencuentros entre discursos y acciones. Las innovaciones tecnológicas colaboran para creer que estamos en un momento radicalmente nuevo en la historia, la producción de conocimiento, la difusión y el acceso a la información. Vamos a argumentar por qué la deshabilitación de los ciudadanos tiene antecedentes en procesos anteriores. Estamos ante rupturas y discontinuidades que, como se ha dicho, no son sólo tecnológicas sino consecuencia de la reorganización cognitiva del capitalismo (Lash 2007; Moulier 2007; Lins 2018). Es un proceso más complejo que el que en la historia del marxismo se interpretó como la disociación entre las palabras y su uso en las operaciones ideológicas.

Tales cambios del saber y su circulación digital, debidos no sólo a las tecnologías y a la economía capitalista, sino a la remodelación de lo social, lo cultural y su gestión democrática, exigen analizar interconectadas varias mutaciones. A diferencia de los análisis sociológicos y de filosofía política dedicados a examinar el quiebre democrático como crisis de legitimidad y representación de los partidos, de las cúpulas empresariales y mediáticas, otras claves nos dicen las perspectivas de los ciudadanos, sus formas ilegales o no institucionales de reivindicarse, comunicarse y hacerse visibles.

Probaremos hasta dónde ilumina el desorden de las relaciones productivas y de gestión de lo político por los gobiernos, las dificultades de los actores privados y los dispositivos tecnológicos para reemplazarlos, otro proceso de cambios: las rotas bases culturales de la ciudadanía.

El poder de los medios y las redes induce a periodistas y politólogos a resucitar la teoría de la manipulación mediática de las masas (desacreditada desde los años 70 en los estudios comunicacionales). Otros aluden desconcertados al crecimiento de Iglesias evangélicas conservadoras o critican las ilusiones generadas por discursos populistas. También se señala a las mafias y sus "servicios" que ayudan a subsistir a numerosos sectores. Estas hipótesis explican poco si apenas observan las estrategias dominadoras de los medios, las Iglesias, los políticos y los cárteles. ¿No habrá otras claves en los cambios del estilo de vida, el pensamiento y las adhesiones de quienes dan consenso a esos actores hegemónicos? Las crisis culturales de la ciudadanía revelan nuevos pactos entre "la gente común" y los gestores políticos, económicos y comunicacionales, legales e ilegales, que hacen visible la variedad de regímenes de sobrevivencia y prosperidad incluidos bajo la etiqueta de neoliberalismo.

La sumisión consentida

En la etapa reciente de derrumbe de los partidos políticos brasileños, se intentaron rehacer conceptos de las ciencias sociales. En vez de juzgar las conductas en apariencia irracionales de los votantes, preguntaban si hay otras vías para entenderlas. El sociólogo brasileño Carlos Eduardo Martins describía el Estado de excepción engendrado desde la destitución de Dilma Roussef, que culminó en la victoria electoral de Bolsonaro, como "fascista-liberal". Sostuvo que esta fusión de dos corrientes, antes consideradas antagónicas, consistía en que se violan los principios de la democracia liberal preservando sus aspectos formales, se establece una estructura autocrática de poder restringiendo la competencia política para impedir el libre ejercicio de la soberanía o la protesta popular. Desde la campaña electoral, dijo, se vio el uso de dosis limitadas pero

estratégicas de violencia, arbitrariedad y terror capaces de desarticular los movimientos de trabajadores o de derechos humanos y víctimas del narcoestado para afianzar nuevas alianzas: entre élites incapaces de mantener la gobernanza, megaempresas nacionales y transnacionales, así como sectores medios y populares perjudicados por el estancamiento o la recesión. Procesos semejantes aparecen, en menor escala, en los últimos años en Argentina, México y varios países centroamericanos.

Estas explicaciones sofistican los argumentos habituales con que se describe la recomposición del poder de la derecha. Dejan sin explicar causas profundas del consentimiento masivo, la transmutación de las culturas obreras y de otras capas populares, que apoyaron a partidos progresistas en periodos anteriores y ahora aprueban políticas económicas que los despojan. La investigación de la periodista francomarroquí Lamia Oualalou halló otras claves al estudiar cómo los evangélicos se arraigaron en las áreas más pobres de Brasil, mientras la Iglesia católica y la izquierda se alejaban de esos sectores concentrándose en las zonas urbanas. El avance evangélico tiene dos explicaciones socioculturales y comunicacionales: la capacidad de los pentecostales y otras Iglesias no tradicionales de dar acogida, sociabilidad y protección a los marginados, y la de crear medios de comunicación que los representen.

El Estado desapareció en las favelas y zonas marginales al mismo tiempo que la economía neoliberal producía más precariedad.

> Cuando le preguntaba a la gente por qué iba a la Iglesia evangélica, el argumento teológico no aparecía. De hecho, lo único que existe es el templo evangélico: allí pueden cantar, hacerse de amigos, dejar a sus hijos. No están presentes ni el Estado con políticas públicas (salud, trabajo, educación), ni la Iglesia católica, pero sí están presentes los evangélicos que suelen prestar algunos de esos servicios. En los templos encuentran todo esto, o sea, un lugar de respaldo. Por ejemplo, si alguien pierde su trabajo, la red se activa hasta que consigue uno. Y si le hace falta comida le dan arroz. Los evangélicos, en Brasil, ocuparon el espacio del Estado con el consiguiente impacto cultural y político que ello acarrea. La gente vive encerrada en ese mundo, todo el tiem-

po. Y esto pasa en parte también porque los movimientos progresistas, los partidos de izquierda, abandonaron a esta gente con un nivel de prejuicio muy alto. No hay que olvidar que el PT está muy ligado con la izquierda católica (Febbro 2018).

La otra estrategia de estos grupos fue crear un sistema de medios que extiende masivamente esta representación, acogida y respaldo a los sectores descuidados. La segunda televisora de Brasil pertenece a Edir Macedo, el obispo de la Iglesia Universal, quien además de mensajes bíblicos y consuelos espirituales, ofrece recursos para la salud, anuncia farmacias populares y brinda educación alternativa.

Macedo puso este aparato mediático al servicio del movimiento del militar Jair Bolsonaro. En el último debate televisivo antes de las elecciones, Bolsonaro fue el único candidato que se negó a participar. En el mismo horario, la televisión evangélica difundió una entrevista con él. Los millones de brasileños pobres que se amparan en los templos, aprenden allí a dejar de beber y encontrar trabajo, sólo escuchan radios y televisoras evangélicas, y participan en las redes evangélicas en Facebook y WhatsApp. En el país más católico del mundo, donde nació la teología de la liberación, se desenvuelve ahora una "teología de la prosperidad", que le dice al creyente que

tiene derecho a todo: a la salud, a una buena vida material. ¡Y eso ahora mismo y no en la próxima vida! Y si no lo tiene es solo porque no lo sabes exigir. Esto implica un cambio con respecto a la relación con Dios: Dios tiene que darte eso y tú solo tienes que saber pedírselo. Y para pedírselo debes formar parte del grupo evangélico, pagar y rezar. Y al final, lo más interesante es que funciona: cuando los evangélicos dicen "deja de beber y vas a encontrar un trabajo", la gente termina trabajando más y mejor y no está borracha. La gente termina viendo que hay un impacto positivo en su vida, que gasta menos dinero en alcohol o en ir al futbol y tienen, por consecuencia, más plata. El pastor les promete mucho, mucho más pero la gente pone sus necesidades a su altura. Traducen las promesas del pastor de tener un Cadillac en un

trabajo menos precario, en un crédito inmobiliario bueno. Se lo creen todo aunque lo que obtengan sea mínimo (Febbro 2018).

No estoy queriendo proponer una explicación de la crisis de la relación Estado-sociedad-ciudadanía en Brasil, ni de la brusca transición al gobierno de Bolsonaro. Del mismo modo que las páginas dedicadas a los chalecos amarillos no pretenden dar una interpretación abarcadora de la decadente representatividad del sistema político francés. Sólo señalo la necesidad de visiones multidimensionales, indagando en primer lugar la reconfiguración de las experiencias de vida que la sociología política reduce con conceptos como opinión pública, educación para la democracia, etc., para dar cuenta de las condiciones heterogéneas que inciden en el voto y la participación social. Se trata de salir de la mirada vertical y politicista que desatiende los cambios religiosos, el rechazo de las regiones a las capitales y de los nativos a los extranjeros, los nuevos modos de comunicarse y elaborar simbólicamente las insatisfacciones: se busca mirar la descomposición de la democracia desde la cultura cotidiana de los ciudadanos, no únicamente desde lo que las élites prescriben.

Este giro de la mirada desde los vínculos con instituciones religiosas, partidos y sindicatos hacia las expectativas y las nuevas vías de socialización amplía las preguntas sobre cómo se forman ciudadanos. En países como México y los centroamericanos, a la expansión evangélica se agregan los "servicios sociales" proporcionados por las mafias que operan donde los organismos públicos se desentienden de las necesidades.

¿Qué cambios de la cultura normalizan la participación de vastos sectores no sólo en la corrupción de pobladores pobres, que podríamos llamar de subsistencia, sino en organizaciones mafiosas que instauran controles antidemocráticos del territorio y la vida social, o en el robo sistemático de bienes públicos, como asalto a trenes con alimentos y ductos petroleros? ¿Qué lleva a jóvenes y adultos a participar masivamente en delitos de alto riesgo, dedicar la vida a ser sicario o a ocultar decenas de miles de cadáveres en fosas? La aceptación extendida de estas conductas corrosivas de los vínculos sociales exige extender la noción de banalidad del mal de Hannah Arendt: no es sólo el totalitarismo atroz que acalla

a la población al imponerse desde el poder estatal, sino su irradiación en relaciones sociales ordinarias, desprotegidas por las leyes, principios y estructuras organizativas liberales. A veces, las propias instituciones públicas participan en esta descomposición, como lo admitió el presidente López Obrador al declarar que trabajadores y funcionarios de la empresa estatal Pemex eran culpables del 80% del robo de combustible y su tráfico ilegal.

Al mismo tiempo en América Latina han crecido asociaciones por los derechos humanos, contra la corrupción, de familiares de desaparecidos, de estudiantes y profesionales que apoyan estas causas (Dutrénit 2017). En sectores populares y medios se ensayan experiencias de economía solidaria, trueque y monedas sociales, autodefensa o control comunitario de la inseguridad, que intentan ocupar la ausencia del Estado al tiempo que alteran los pactos sociales y la obtención de recursos para sobrevivir.

Pero también avanzan opciones autoritarias para entender y gestionar los descalabros cotidianos. Estos movimientos de sumisión consentida sustentan los crecientes porcentajes de votos en favor de políticas de derecha económica, xenofobia, racismo interno y consenso a la militarización de la vida que el derrumbe social de la economía volvió ingobernable. No se trata de decisiones aisladas de individuos que hacen elecciones racionales, sino de acuerdos sociales donde se movilizan imaginarios colectivos y se impulsan en conjunto. Es ilusorio, entonces, y finalmente impráctico examinar este proceso como simple imposición de medios y élites, o seducciones populistas, y pretender contrarrestarlo apelando a individuos racionales para que preserven la convivencia democrática, más aún cuando la degradación de la vida de las mayorías lleva a ver estos desafíos menos como una cuestión de convivencia que de supervivencia.

Deseo ampliar la línea conceptual de David Harvey cuando habla de "acumulación por desposesión" (Harvey 2005), analizando la desposesión del sentido del lenguaje y de la libre elección en los comportamientos ciudadanos al ser subsumidos en la lógica cultural y comunicacional de la economía neoliberal. ¿Qué nuevas formas de explotación –material y simbólica– se desarrollan cuando los actos de consumo,

participación política y asociación civil son expropiados por las corporaciones mediáticas y los servidores digitales? Esta pregunta va con otras: ¿qué obtienen en los agrupamientos informales e ilegales sectores precarizados de todas las clases? ¿De qué modo se configura ahora la cultura política ciudadana como parte de una cultura cotidiana distinta de la que inspiró la concepción liberal de ciudadanos?

Esta última pregunta me parece todavía demasiado moderna. Quiero, más bien, entender los nexos entre la parapolítica de los partidos y las mafias, la infrapolítica de los movimientos sociales y las acciones discontinuas y efímeras de los poderes mediáticos y de las redes. Así se configura el (descompuesto) tejido social en el que precisamos indagar si es posible refundar la ciudadanía.

De los ciudadanos mediáticos a los monitorizados

Ciertas formas clásicas de ser ciudadano fueron deshabilitadas por el poder mediático. Necesitamos recorrer brevemente esta etapa para luego evaluar en qué grado la sustracción –o reinvención– de poderes de la ciudadanía es atribuible a las redes sociodigitales.

A quienes nos formamos en la segunda mitad del siglo XX el liberalismo nos contó que la ciudadanía era algo que se tenía y se ejercía por pertenecer a una comunidad que habitaba un territorio. Haber nacido en Argentina, Brasil o Francia daba derechos de habitar y circular por esos países, educarse, trabajar y relacionarse con los demás ciudadanos y con los extranjeros de acuerdo con leyes nacionales. Se suponía que esos derechos eran garantizados por gobiernos, partidos políticos y sindicatos, en los que se podían disputar los cambios necesarios. Esa idea de la ciudadanía como ejercicio universal para participar en la gestión de los bienes comunes ha sido cuestionada por la exclusión de las comunidades indígenas o su asimilación forzada y los lugares restringidos para quienes podían ser ciudadanos, notoriamente las mujeres que no votaban en la mayoría de los países hasta mediados del siglo XX y aún en el actual reciben sitios mínimos (Álvarez 2019). A estas deficiencias graves se añadieron en los países latinoamericanos frecuentes golpes militares que cancelaban la vida democrática (aunque se vivía como interrupciones luego de las cuales podíamos imaginarnos de nuevo como ciudadanos).

En las últimas décadas dejaron de repetirse los golpes, pero otros procesos fueron quitando convicción al liberalismo político y su visión de la democracia. Los responsables de gobernar, incapaces de asegurar

los derechos (y a menudo cómplices de fuerzas ilegales que los vulneran) desactivan la participación política que los impugna. En las zonas más violentas y descontroladas, despliegan acciones militares que anulan derechos humanos y agreden violentamente a las redes ciudadanas que los defienden. Distorsionan los métodos democráticos, como las elecciones y los recursos judiciales (el Brasil de Bolsonaro o el chavismo en Venezuela) y militarizan zonas de la vida social.

Videopolítica: ¿incluye, excluye o calma?

El avance de los medios tiene resultados divergentes para los ciudadanos: expande y a la vez neutraliza la participación social. Cuando la televisión se convirtió en protagonista de la comunicación y desplazó a la prensa, creó la videopolítica: los debates y la formación de la opinión pública pasaron de las plazas y las calles a las pantallas. Los políticos se fueron alejando de sus votantes y los aparatos partidarios perdieron su poder mediador entre las demandas ciudadanas y los gobiernos. En Chile y Uruguay, donde los partidos mantienen capacidad de intermediación, preservan papeles significativos en las disputas políticas; en Argentina, Colombia y otros países su fragilidad los volvió dependientes de los dispositivos mediáticos. En 1991 escribía Oscar Landi: “En términos generales, la videopolítica parece posibilitar el desarrollo de partidos de bajo tono ideológico, de agregación pragmática, de reivindicaciones e intereses –lo que se conoce como ‘catch-all parties’– ya sea por transformación de los preexistentes o por la emergencia de otros nuevos sobre la base de la confiabilidad despertada por ciertos líderes o estéticas políticas” (Landi 1991, 5).

La estética está al servicio de una reconfiguración sociocultural: “un Presidente con buen contacto con la gente, amigo de artistas y deportistas, que es imitado por humanistas y él mismo imita diversas identidades sociales, unido a la buena construcción de la agenda por ciertos comunicadores, constituyen entonces el juego central del verosímil cultural menemista” (*Ibid.*, 6). Afectos, representaciones y simulacros

siempre vinieron enlazados en las acciones de los gobernantes, también en las protestas escritas y los actos callejeros, pero se remodularon en la propaganda televisiva, las mesas de debate y los shows. ¿Qué importan en estos pactos afectivos y económicos de comunicadores y políticos las protestas sociales? Las marchas de manifestantes subsisten, aunque los medios suelen hablar de ellas casi únicamente cuando perturban la vida urbana o las actividades económicas más rentables.

Las reglas del espectáculo televisivo reconstruyeron el sentido de la política. El ciudadano telespectador está disponible para el acontecimiento más que para el discurso: en vez de argumentos razonados o programas partidarios espera individuos excepcionales, confía en héroes que acaben con las prebendas de los funcionarios (de Collor a Bolsonaro) o emblematicen la posible superación del trabajador de sus privaciones de clase (Lula). El clásico estudio de Landi percibió en Brasil en los años ochenta esta remodelación de vínculos de confianza entre ciudadanos y poder, cuando caían la credibilidad de los partidos y el protagonismo de la cultura letrada.

Pero acaso la teatralización, la ritualidad que exalta y solemniza a individuos, líderes, incluso lo carnavalesco ¿no formaron parte durante siglos de la acción política? ¿Vamos a olvidar el poder del receptor ante la pantalla, que creció desde que la oferta televisiva se distribuye en canales abiertos y de paga, y que aun en los programas de ficción o parodia hacia los políticos discierne entre el goce por la puesta en escena y los hechos que lo afectan? Las descodificaciones variadas en las lecturas de televidentes se amplían hoy con las pequeñas pantallas interactivas, los *memes* sarcásticos junto a las noticias que da un medio y las oportunidades de confrontarlas con otros. Sin embargo, ser espectadores activos o usuarios prosumidores no es sinónimo de ser ciudadanos.

Para llegar a una visión más compleja de estos pactos entre medios, redes y nuevas ecologías socioculturales, exploremos direcciones escondidas en las que las industrias culturales vienen reconfigurando la escena pública, los procedimientos de interpelación y las interacciones habilitadas –o canceladas– a las audiencias o usuarios. La posibilidad de quién y cómo puede llegar a los flujos informáticos, comprenderlos y actuar res-

pecto de ellos depende de cambios estructurales en las alianzas entre comunicadores, actores políticos y económicos; no sólo se deben considerar los recursos individuales para tener canales de pagos (hoy banda ancha y dispositivos con alta capacidad de conexión y aplicaciones), sino también se tienen que comprender los objetivos de nuevos actores comunicacionales, la dinámica de la concentración tecnodigital, quiénes y en qué áreas o circuitos reúnen las condiciones para intervenir con eficacia.

Los medios masivos convirtieron en sentido común global la tendencia neoliberal que transfirió funciones clave de los Estados nacionales –gobernar la economía y las comunicaciones, gestionar lo que entra y sale de cada país– a organismos y corporaciones internacionales. A veces se ampliaron los derechos y comenzamos a ser ciudadanos del Mercosur o europeos, pero la transnacionalización de empresas mediáticas llevó a coproducir más allá de las fronteras nacionales (o sea fuera de la órbita de acción ciudadana) los mensajes televisivos. Las noticias y su escenificación, como casi todas las mercancías y las armas, atraviesan las aduanas con más facilidad que las personas. El alejamiento mediático del ciudadano de las escenas de decisión y enunciación del discurso político coincidió con la expropiación de la escena pública por redes de cabildeos entre empresas transnacionales y bancos acreedores.

El avance de la televisión, el debilitamiento de los Estados y el descreimiento hacia los partidos son tres procesos que van entrelazados. La pérdida de poder y orientación de la vida social de los gobiernos e instituciones partidarias ocurre articulada a un nuevo pacto entre industrias, corporaciones comunicacionales y sociedad. Desde hace décadas la prensa, la radio, la televisión y la Internet transmiten quejas, denuncias y críticas a las autoridades, o las reemplazan. Los medios y luego las empresas de comunicación informática se volvieron más fuertes que los Estados como agentes transnacionales de intercambio cultural. Fox en Estados Unidos, Televisa en México, Globo en Brasil y Clarín en Argentina no se limitan a capturar audiencias y negociar la orientación de los ciudadanos a cambio de favores económicos. La televisión y las redes también seleccionan y gestionan el descontento social, organizan comunidades afectivas de atención.

¿Cómo se modificó el comportamiento de los públicos y usuarios? Decepcionados de las burocracias estatales, partidarias y sindicales, acuden a la radio y la televisión para lograr lo que las instituciones no proporcionan: servicios, justicia, reparaciones o simple atención. O los medios los interpelan en sus hogares, en las calles, mientras sufren un embotellamiento o se forman en una fila de dos horas para postularse a un trabajo o ser atendidos en un centro médico. No son lugares para confrontar ideas, sino para visibilizar malestares. El espacio público de estos *ciudadanos mediáticos*, como los llamó Rosalía Winocur, se arma en situaciones de urgencia, con el atractivo de dar información directa, emotivamente cargada. Convierte al anónimo actor urbano en figura central de la noticia, comunica preocupaciones compartidas donde vibran "la intimidad, el cuerpo, la sexualidad, la familia, la pareja, los hijos, la salud y la alimentación" (Winocur 2002, 20).

No se puede afirmar que los medios masivos con teléfono abierto amplían la repercusión de las demandas y por eso comprometen a las autoridades. No siempre son eficaces, pero fascinan porque escuchan y la gente siente que no hay que "atenerse a dilaciones, plazos, procedimientos formales que difieren o trasladan las necesidades […] La escena televisiva es rápida y parece transparente; la escena institucional es lenta y sus formas (precisamente las formas que hacen posible la existencia de instituciones) son complicadas hasta la opacidad que engendra la desesperanza" (Sarlo 1994, 83).

Ya en el periodo predigital, en los estudios sobre usos de la radio y televisión a fines del siglo pasado, se comprobó que los medios generaban agrupamientos ciudadanos: grupos de autoayuda, redes de radioyentes, asociaciones de vecinos, circuitos de intercambio y debate sobre necesidades colectivas, "microesferas públicas", según las llamó John Keane, con la limitación de que "su atención está enfocada en el hoy" (Keane 1995, 59). Otras veces, los vínculos mediados por la radio y la televisión quedan en que alguien se hace cargo de "los problemas públicos, los vuelve visibles, los socializa, los interpreta, los explica, les da un sentido universal (a todos nos puede pasar)" (Winocur 2002, 155). Esta autora se preguntaba hasta dónde estos imaginarios son emancipadores

o sólo recuperan lazos patriarcales (el médico de cabecera o el consultorio sentimental), logran interpelaciones efectivas a los funcionarios públicos o reinstalan *ciudadanos de primera* (citados por comentaristas de noticias, políticos o académicos, *influencers* los llamarían hoy) o *ciudadanos de segunda* (vendedores ambulantes y bloqueadores de autopistas). Antes de las redes y los algoritmos tuvimos que discernir cuánto incluyen, excluyen o domestican. ¿Los medios contribuyen a crear otras comunidades o calman el escepticismo hacia las existentes?

Estamos hablando de la prehistoria de la desciudadanización. Sabemos que sus ambivalencias se complican y expanden con los nuevos pactos entre ciudadanos y poderes digitales:

- Ante el desprestigio de las instituciones de gobierno y justicia, y también de la radio y la televisión, incapaces de esclarecer crímenes, corrupción y enriquecimientos irritantes, los medios se revitalizan –con la potencia de sus filmaciones y grabaciones– como testigos privilegiados y veloces, que ocupan el vacío de la credibilidad pública. Reemplazan a la justicia en la declaración de culpables, sin importar que manejen evidencias o simulaciones.
- Este papel justiciero es expandido por las redes sociales con otras funciones:
    a) Redistribuyen el micrófono y la cámara generando la sensación de que cualquiera está habilitado para actuar como ciudadano, denunciante y eventual juez.
    b) Nos vuelven a todos inseguros al mostrar que los comportamientos personales, desde el choque en una esquina hasta la entrega y el recibimiento de sobornos, pueden ser filmados y difundidos masivamente.
    c) La vulnerabilidad e impotencia de los ciudadanos aumenta cuando sabemos, además de que las comunicaciones personales pueden ser grabadas y expuestas públicamente, que la suma de nuestros comportamientos será combinada en algoritmos y esos cálculos de lo íntimo, organizados por fuerzas secretas y globalizadas, usarán esos conocimientos para encauzarnos como con-

> sumidores y ciudadanos. El espacio público donde debería ejercerse la ciudadanía, pese a mostrar su superficie tan visibilizada, se nos aparece opaco y lejano.

Hubo una primera remodelación de la ciudadanía que nos hizo *ciudadanos mediáticos*, es decir, mediatizados. Pero la ampliación del espacio social y las interacciones en Internet nos convierten, dice Zizi Papacharissi, en *ciudadanos monitoriales*: cada uno es simultáneamente monitor y *voyeur*. Este ciudadano monitorial, agrega Raúl Trejo,

> discute acerca de todos los asuntos y está en contacto con personajes de la más variada índole porque no solamente los ve en televisión y los escucha en la radio, sino además, a menudo, forman parte de las redes que cada quien articula. Algo ha cambiado en nuestra relación con los asuntos públicos cuando entre los individuos a quienes seguimos en Twitter están nuestros compañeros de trabajo o escuela, algunos vecinos y varios antiguos conocidos, junto al diputado que nos representa, el dirigente del partido político en el que tenemos interés o el presidente de la República. A todos los monitoreamos tanto en los medios de comunicación como, antes y después de ello, en las redes sociodigitales (Trejo 2015, 21).

En esta nueva escena comunicacional nació el ciberutopismo. Cada ciudadano podrá acceder a información sobre cómo gestionan lo público sus gobernantes, cómo se corrompen, conversando en Facebook y Twitter con otros ciudadanos, quizá diseñar políticas alternativas, en fin, emanciparnos. ¿Qué había –además de blogs, redes sociales y wikis– en la lógica de Internet y fuera de ella para que estas ilusiones se frustraran?

Qué tenemos en común

Estas interacciones entre actores con poderes aún poco conocidos, tanto de las corporaciones como de los ciudadanos, al ser difusas resultan propicias para articulaciones imaginarias. Se vuelven delirantes cuando

la maraña que anudan entre la expansión de las empresas, las vacilantes acciones de los Estados y los contrapoderes ciudadanos se enrarece con la irrupción de *troles*: internautas pagados para simular y linchar o bots manejados desde centrales escondidas, que trastornan las reglas predigitales de la participación y con frecuencia acaban desalentándola.

No podemos reimaginar *lo público*, concepto clave de lo que el pensamiento liberal se propone reconstruir, sin repensar las propiedades que le atribuyó el liberalismo. Es preciso descifrar qué mantiene persuasivas o vuelve anacrónicas sus descripciones y defensas de la vida pública. Ahí andan Jürgen Habermas y Hannah Arendt, luego Ulrich Beck o Richard Sennett. Ellos aciertan al señalar el debilitamiento del Estado frente al mercado, del campo público respecto del privado, el ascenso de empresas mediáticas desreguladas, la furia del lucro y el manejo clientelar de las audiencias. Todo eso persiste y se exaspera. Pero su sentido cambia si no nos centramos en la sociología política de las instituciones o en la dinámica industrial de los comunicadores, sino en la experiencia de los ciudadanos. ¿Qué es para ellos lo público, o sea lo común, lo que nos hace vivir todavía con cierto sentido la convivencia, lo que nos lleva a interactuar, competir y a veces ser solidarios? Sin olvidarnos los muchos modos de pensarse como ciudadanos, sugiero rasgos propios de este tiempo de precariedad e inseguridad.

Una primera definición es que lo público es el lugar imaginario donde quisiéramos conjurar o controlar el riesgo de que todo esté permitido. En la modernidad, nos preocupamos por lo público porque necesitamos ocupar este sitio donde Dios está ausente, donde lo que queda de la familia y del Estado-nación no bastan para fijar reglas de convivencia. Desde que habitamos un mundo con interdependencias globales y sin organismos que estructuren la gubernamentalidad a esa escala, el riesgo de contar con pocos límites para lo permitido –sin tener criterios socioculturales y políticos compartidos– vuelve acuciante el desafío de definir lo que tenemos en común, o al menos los acuerdos que harían viable convivir en las diferencias.

Los medios y las redes captan el descontento de los habitantes de las ciudades que no se resignan a vivir en interacciones difusas e inapre-

hensibles. Entonces la radio, la televisión y la Internet –redes translocales– construyen relatos de localización. Mientras la expansión territorial de las megaciudades debilita la conexión entre sus partes, las redes comunicacionales llevan la información y el entretenimiento a domicilio: la desordenada explosión hacia las periferias, que hace perder a los habitantes el sentido de los límites de "su" territorio, se compensa con informes de los medios, los mensajes de WhatsApp y la transmisión de servidores virtuales sobre lo que ocurre en sitios alejados de la urbe.

La radio y la televisión, empeñadas en narrar y dar coherencia a la ciudad, rediseñan sus tácticas comunicacionales para arraigarse en espacios identificables: "aquí estamos frente al edificio…". Las comunicaciones por celular suelen iniciar con la pregunta ¿dónde estás? Aun las empresas transnacionales saben que sus audiencias esperan que les hablen de lo que significa estar juntos en un sitio particular. Asumen, entonces, este doble papel: *informadores macrosociales*, que divulgan lo que sucede en lugares lejanos del país y del mundo, y *confidentes microsociales*, que cuentan los embotellamientos y perturbaciones emocionales de la ciudad, los desórdenes y catástrofes del mundo. Así pasan en los noticieros, uno tras otro, los rituales de la diplomacia internacional y los espectáculos íntimos de nuestros vecinos.

Me detengo un momento en las mutaciones más recientes de la administración mediática de lo público. Al comienzo de la difusión radial y televisiva, algunos Estados nacionales fueron propietarios de emisoras y orientaron su acción con sentido social. La concepción del espacio público moderno estuvo ligada, dice John Keane, al modelo de "radiodifusión de servicio público". Él ha mostrado la importancia que tuvo este modelo en Gran Bretaña, los Países Bajos, la República Federal de Alemania y Canadá para aminorar las presiones financieras, limitar la cantidad y el tipo de publicidad, así como dar acceso a los ciudadanos para que participen en los debates de cada sociedad. Varios autores extendieron esta valoración de los logros mediáticos a la radiodifusión y la televisión en América Latina (como creadores de comunidades virtuales, entre ellas para formar el sentido de nación entre regímenes de pertenencia desconectados) (Martín Barbero 1987; Ortiz 1988).

Con el mayor impacto de los medios e Internet comenzó a llamárselas las nuevas ágoras, lugares de información masiva. En parte, así ocurre. En los medios de comunicación –y ahora en las redes– conocemos la mayoría de las noticias, oímos lo que se dice sobre ellas, participamos en esa conversación. Al mismo tiempo que los partidos políticos extraviaron su credibilidad y capacidad de representar intereses públicos, los medios fueron apoderándose de esos lugares de intermediación y deliberación social.

Nos preguntamos, ahora, cómo se transforma lo que se llamaba ágora cuando la comunicación urbana, nacional y transnacional multiplica en instantes la información, concede la sensación de estar hiperinformados y a la vez que tantos procesos que nos afectan son inabarcables: por su volumen, obsolescencia y porque su lógica se decide –o se administra– en sitios remotos y turbios.

Cambia la experiencia de lo que podemos *construir* y *decidir*. El sentimiento de desconstrucción e incapacidad de decisión, es decir, ingobernabilidad, sugiere que sólo se están *administrando* fragmentos de lo que tenemos en común y son inaccesibles los sitios donde se hace. Como seguimos deseando contextos, marcos de comprensión a los cuales aferrarnos, *imaginamos* como culpables de los desórdenes a minorías locales, a los extranjeros, a entidades abstractas como el imperialismo o a instancias salvadoras, de afirmación o solidaridad, como las redes. A mayor opacidad y distancia de quienes administran, más fuerza de los imaginarios frente a lo poco constatable. Son escasos quienes logran desplegar prácticas alternativas de resignificación y crítica donde se cuestione el poder de los principales actores nacionales y transnacionales.

Ya en estudios de hace veinte años dedicados a evaluar las organizaciones de la sociedad civil –y las esperanzas que suscitaron en la transición del siglo XX al XXI–, se reconocía la desigualdad de acceso de los agentes locales. Por más que las ONG buscaran intervenir en plataformas o redes transnacionales, y enlazarlas con la diversidad local, percibían que las necesidades y los estilos de acción de cada sociedad estaban condicionados por modas temáticas globales más que por diagnósticos, por la lógica burocrática de las agencias de cooperación multilateral y de los bancos y or-

ganismos dependientes del sistema de las Naciones Unidas. No son actores desterritorializados, sino transterritorializados, que producen discursos y actúan en relación con contextos sociales específicos (Abelés 2008; Mato 2004). Su predominio se advierte en el sistema mundial de producción audiovisual (cine o televisión) y es más rotundo en los "servidores" de Internet. En el ágora electrónica, los intentos de actuar "desde abajo", de armar tejidos "pluridimensionales de ciudadanos" (Winocur 2002), lograron en una primera etapa que las iniciativas comunitarias, ambientalistas y de horizontalización de Internet ofrecieran conexiones emancipadoras y expandieran las batallas locales, por ejemplo el zapatismo.

La situación ha cambiado para los actores personales e institucionales, locales, nacionales y transnacionales, desde que vivimos en una *gubernamentalidad algorítmica*. La anterior etapa, la de gobernabilidad estadística, ordenaba los datos de quienes participaban en todas las escalas mediante información pedida con fines específicos por gobiernos, partidos, empresas y organizaciones sociales. En esta perspectiva, los gobiernos recolectan los datos

> con fines de seguridad, de control, de gestión de recursos, de optimización de gastos…; las empresas privadas recogen una cantidad de datos con fines de marketing y publicidad, de individualización de ofertas, de mejoramiento de la gestión de stocks y ofertas de servicio, con la idea de incrementar su eficacia comercial y, por tanto, sus ganancias…; los científicos coleccionan datos para adquirir y mejorar conocimientos (Rouvroy y Berns 2016, 92).

En cambio, bajo la expansión algorítmica se correlacionan miles de millones de datos desperdigados, con cierta independencia de sus aplicaciones y de los sujetos u organismos colectivos que antes los generaban para usarlos con propósitos sociales. La producción automatizada de conocimiento casi no exige intervención humana, "puede prescindir de toda forma de hipótesis previa (a diferencia de la estadística tradicional que 'verificaba' una hipótesis), es decir, de nuevo, que evita toda forma de subjetividad" (*Ibid.*, 93).

Esta distinción entre modos de gubernamentalidad, distintas etapas de la comunicación, consolida la crítica insinuada en el primer capítulo a la noción de populismo. Seguir llamando populismos a procesos tan diversos es pensar la historia como reiteración de las formas de relación entre élites y masas. Ya eran distintas hace setenta años cuando se pretendía comparar a Mussolini y Perón, también cuando se coloca en la misma serie a dirigentes que actuaron en épocas no alejadas pero sí distintas, como Berlusconi, Chávez y Trump.

Dos errores, entre otros, inducen a tales asociaciones abismales. Uno es no percibir que los líderes son más foucaultianos que sus intérpretes, o sea, que no ejercen el poder de arriba hacia abajo: su astucia deriva de entender que el poder consiste en captar una situación estratégica en la distribución de fuerzas que actúan en una coyuntura precisa. La segunda equivocación es autonomizar la lucha política como si lo que se sigue nombrando castrismo y anticastrismo, peronismo y antiperonismo, fueran la prolongación inercial de configuraciones económicas y político culturales del siglo anterior. La situación estratégica de la política cambió tanto como la del resto de la sociedad y las sociedades, desde cuando no existía Internet a cuando se volvió de uso cotidiano, del momento en que había Internet a cuando irrumpieron la World Wide Web y luego las redes sociales con su mercado de datos. Del tiempo en el que la gubernamentalidad se construía estadísticamente a cuando el consenso se produce algorítmicamente.

Gobernar o controlar los daños

Indaguemos ahora en qué configuración sociocultural y política desemboca esta acumulación de mensajes, su estrépito comunicacional y su obsolescencia reiterada. Refuerza la idea de que en vez de procesos hay acontecimientos; en vez de historia, existen movimientos o simple agitación mercantil; en lugar de noticias articuladas, prevalecen novedades políticas, económicas y publicitarias, computadoras y celulares que operan con más aplicaciones y también las desechan rápido.

¿En dónde quedan los *actores empresariales, no ciudadanos*, nacionales y globalizados? Encapsulados en agendas privadas que disfrazan de públicas o neutrales, mantienen ceremonias de conexión, rituales que, más que operar, dan ganancias y significan. Sólo operan un puñado de grandes actores con exiguos resultados visibles y de largo plazo. Hacen encuestas sobre acontecimientos con el fin, como dicen, de "conocer los deseos" (casi nunca las necesidades) y, ante el descontento o los fracasos comprobables, "controlar los daños". Gran parte del trabajo de los encuestadores y las consultoras tiene estas dos actividades como preferidas. Es dudosa la eficacia de estas dos líneas de detección del malestar social y la descomposición política ante la volubilidad de las preferencias electorales y de consumo, la crisis de las televisoras y de los llamados "servidores" digitales, la deslegitimación de líderes partidarios, los inestables pactos entre gobiernos, empresas y ciudadanos-consumidores. Fracasaron los intentos de organizar lo social desde los sesenta hasta hoy, desde Fox y Televisa hasta Facebook.

¿Qué sucede, entre tanto, con el lugar y la potencia de los ciudadanos? Las encuestas exhiben la pretensión de las televisoras y los controladores de redes de legitimarse como mediadores sociales y la aspiración de ciertos espectadores o internautas de ser reconocidos como actores. Les importa la eficacia con que se asuman sus demandas u opiniones, y también la recreación del vínculo social entre emisores y receptores, entre poderes evasivos y los destinatarios de sus actos. Como tantas otras prácticas comunicacionales, la iniciativa de buscar la participación social y las respuestas de los espectadores se realizan sin mucha más justificación que por esta ley de las sociedades masivas: un lugar donde hay mucha gente es bueno para hablar de lo que no se ha podido resolver. Pierden fuerza para la mayoría condiciones indispensables del desenvolvimiento ciudadano:

> conservar una duda, mantener una desconfianza por respecto a la suficiencia de las correlaciones, mantener la distinción entre correlación y causa, desconfiar de los "efectos" autoperformativos de las correlaciones (su capacidad retroactiva), evitar que decisiones que produzcan

efectos jurídicos sobre las personas o que las afecten significativamente se adopten teniendo como único fundamento un tratamiento automatizado de los datos (Rouvroy y Berns 2016, 94).

Es preciso añadir otro riesgo de lo público pospolítico, posmediático y posdigital. Dijimos que era posible concebir lo público como el lugar imaginario donde quisiéramos conjurar o controlar el riesgo de que todo esté permitido. Podríamos repensar lo público como el espacio que nos permite encontrarnos con los otros sin destruirnos.

No es fácil que ocurra, como lo sabe cualquier usuario de Facebook o Twitter. Limitar la capacidad destructiva del lazo social en las interacciones de agentes particulares, a menudo anónimos, requiere poderes colectivos o públicos que disciplinen tanto la competencia mercantil como los "contrapesos" que tradicionalmente desempeñaron la familia, el Estado-nación y el orden urbano. Las visiones utópicas de Internet confiaron hasta hace pocos años que este control, para que predomine una mínima cohesión social, sea democrático, compartido y deliberado racionalmente. Veremos por qué estas expectativas se volvieron inviables en la época de gubernamentalidad algorítmica.

La ensoñación internauta forma parte de la persecución de alternativas ante los frustrantes poderes públicos: "lo público no estatal", la confianza y las esperanzas en ONG, participar en economías colaborativas, redes digitales o personalizadas con apariencia no lucrativa, solidarias, de información cuidada. Son búsquedas de formas renovadas de comunidad, donde quizá podamos desempeñarnos como sujetos, no ser únicamente perfiles.

Los logros restringidos de estos recursos conducen a otras "salidas": algunos electores prefieren a quienes exhiben más cinismo o a quienes son militares y connotan autoridad, o dicen ser capaces de deshacernos de los prescindibles: los migrantes, los pobres, los que nos roban, los que sobran o serían irrecuperables. No descartemos que estas "soluciones" imaginarias incluyen también cierta aspiración comunitaria: pertenecer a un lugar protegido, restaurar un pasado en el que nos conocíamos o nos parecíamos, ciudades o estados donde nos interpelen como sujetos.

Estos intentos de recuperación social solidaria, aunque recurran a jefes autoritarios y procedimientos discriminatorios, aunque se entreguen a dispositivos de gubernamentalidad algorítmica y mediática, presentan regresiones antitecnológicas: se oyen en las quejas aristocratizantes contra la banalidad de los mensajes en redes y televisoras, la descontextualización de noticias y acontecimientos, que se interpretan con nostalgia por algún periodo de la historia nacional, según la cuentan los vencedores que parecían unirnos.

Necesitamos detenernos en esas zonas de búsquedas de comunidades renovadas o imaginariamente restauradas. Entre estas aspiraciones comunitarias, vamos a ocuparnos de las formadas por los más expertos en los hábitos y saberes tecnológicos, y por tanto disponibles a intercambios globalizados: las culturas juveniles. Suelen ser menos nacionalistas o ilusionadas con la restauración, menos autoritarias y tentadas por discriminaciones, rechazan a menudo las de género y las étnicas. Contrarrestan los riesgos de la gubernamentalidad algorítmica al fijarse menos en los datos que en las relaciones, y al mismo tiempo se sienten atraídos por lo que subjetiviza y personaliza. ¿Qué están logrando? ¿Qué ideas tienen en común? Sus manejos irreverentes y distópicos de los recursos informáticos ¿justifican ver en sus prácticas y maneras de agruparse modelos de ciudadanía para el capitalismo electrónico?

Jóvenes: consumidores, delincuentes, actores alternativos

Ante el agotamiento de las teorías y narrativas políticas, la mirada gira hacia los *movimientos sorpresa* que reactivan esperanzas; los de jóvenes que desacomodan las estructuras e imaginan usos no habituales de las comunicaciones o los espacios públicos suscitan un encanto singular.

Las nuevas generaciones son protagónicas en años recientes. Se comprueba en la vida social *integrada*: empresas cuyos directivos tienen menos de 35 años, el porcentaje ascendente de jóvenes en las prácticas de consumo, su versátil combinación de músicas, nacionalidades, géneros y formatos. Mientras las generaciones mayores suelen quedarse en los gustos en que se socializaron (el bolero, el tango o la cumbia), los de menos edad circulan por el espectro de ofertas, las hibridan y eso, en parte, expande su presencia en la producción, la comunicación y el disfrute culturales.

Aquí comenzaré explorando su capacidad de ejercer esta fuerza innovadora en la política, en los modos de participar y las expectativas generadas en relación con maneras anteriores de ser ciudadanos. Se ha analizado en geografías diversas: en las protestas estudiantiles chilenas iniciadas en 2011, el movimiento de indignados españoles que comenzó en mayo de ese mismo año, los "Occupy Wall Street" en septiembre de 2011 (extendidos a ciudades de Estados Unidos, Canadá y Europa), en la Primavera Árabe de 2012 en Túnez y otros países del Magreb, las movilizaciones protagonizadas por jóvenes desde 2014 en ciudades francesas contra la regresiva legislación laboral ("Nuit Debout").

Existen rasgos semejantes entre estos movimientos: su carácter antiautoritario y la comunicación intensiva mediante redes sociales, el

cuestionar los desempeños de los gobiernos, partidos y medios: "nuestros sueños no caben en sus urnas". A la vez, sus itinerarios frágiles hacen dudar de que los *performances* iniciales de estos movimientos, más allá de su eficacia simbólica, alcancen intervenciones políticas y socioeconómicas transformadoras y durables en las estructuras de poder.

Hablo de performance y movimientos sorpresa. ¿Quién podía prever que una iniciativa tan crítica de la lógica social y política de México como #YoSoy132 surgiría en una universidad privada, con matrículas de alto costo, como la Iberoamericana?

"YoSoy132", como se llamó luego, comenzó cuando un candidato presidencial fue al baño. Era un acto de la campaña de Enrique Peña Nieto en la Universidad Iberoamericana. Los estudiantes le preguntaron sobre su responsabilidad, cuando fue gobernador, en la represión ocurrida en San Salvador Atenco en 2006. La crítica enérgica, la evasiva respuesta del funcionario y su reafirmación autoritaria de violencias policiales llevaron esa rutina electoral a un performance: la rechifla, la huida de Peña Nieto y su refugio en un sanitario.

Las televisoras quisieron disminuir los hechos, atribuyéndolos a grupos externos. El inmediato video de "131 alumnos de la Ibero responden", usando la credencial que los acreditaba como legítimos estudiantes, descalificó, a través de redes sociales, la tergiversación efectuada por las instituciones políticas y televisivas. No fue sólo un enfrentamiento entre el poder de las redes y el de los medios de comunicación, sino también la restitución del sentido acontecimental frente a la costumbre distorsionadora de las estructuras mediáticas.

El nuevo sujeto político, "YoSoy132", logró, con la adhesión de estudiantes de unas 90 universidades privadas y públicas, trascender la virtualidad de las redes en asambleas presenciales y marchas. Convocó a adultos no universitarios y hasta intervino en la confrontación entre candidatos presidenciales organizando un debate entre ellos con reglas serias pero distintas de los dos encuentros programados en televisión. El performance digital avanzó así hasta desempeños presenciales y la ocupación masiva de espacios públicos, lo que alteró el habitual juego institucional de complicidad entre televisoras y partidos. Los vínculos cons-

truidos en los meses siguientes con asociaciones de trabajadores, grupos profesionales y comunidades indígenas los entrelazaron con estructuras organizativas de media y larga duración. "YoSoy132" elaboró también una agenda de democratización de los medios, cuestionó sus discursos y dio a la discusión sobre su sentido público una difusión social mayor que la lograda hasta entonces por críticos expertos y pequeñas organizaciones ciudadanas o de consumidores, restringidas a cabildear con los legisladores, debido a la poca repercusión mediática de sus propuestas.

El conjunto de acciones innovadoras de dicho movimiento obligó a los candidatos de los partidos y a los medios informativos escritos y audiovisuales a tomarlos en cuenta. Sólo el PRI y su aliado, el partido Nueva Alianza (Panal), continuaron estigmatizándolos. Los demás partidos valoraron su emergencia como oportunidad para enriquecer la vida democrática, casi siempre pidiendo a los estudiantes "institucionalizar sus demandas y expectativas a través de la construcción de un partido político" (Arteaga y Arzuaga 2014, 135). Según encuestas consultadas por estos autores, uno de cada diez ciudadanos habría modificado su voto a partir de la conmoción suscitada por "YoSoy132" en el tablero político.

Sabemos cómo culminaron las dos principales demandas de este movimiento: por un lado, Peña Nieto ganó las elecciones; por otro, el cambio de la legislación sobre medios, que reconoció las exigencias democratizadoras en una primera instancia con la reforma constitucional, canceló esa potencial desmonopolización cuando las leyes secundarias reafirmaron el control del duopolio televisivo y limitaron la apertura del espectro comunicacional a nuevos actores, pese a que la facilitaba la ampliación digital de frecuencias.

¿Cómo pudo este movimiento renovar durante unos meses la escena social? Lo logró, en parte, gracias a la conexión afectiva e informativa, en tiempo real, con sentimientos, estados de ánimo e ideas de la población. Sin embargo, coincidiendo con lo apuntado por Stefania Vicari al examinar las revueltas de la Primavera Árabe, los dispositivos tecnológicos que abren intervenciones performáticas fuertes en los circuitos comunicacionales "no permiten establecer procesos conversacionales", "son apenas el principio de la historia" y sólo podrían superar su etapa inicial si se acoplan con los me-

dios masivos de comunicación. En parte, comparto este análisis, pero pienso que subestima la capacidad conversacional de redes como Facebook, Twitter y plataformas como YouTube: los cambios en el diálogo ciudadano también se detonan en estas redes o en canales de contenidos audiovisuales alternativos, y a veces los medios masivos aceptan esa interpelación.

De todas maneras, las dos exigencias planteadas por analistas al "YoSoy132" –incorporarse al sistema político y lograr cambiar la acción manipuladora de los medios– conducen a una cuestión mayor: ¿cuál es la potencia transformadora, a mediano y largo plazo, de movimientos performáticos y autónomos? Necesitamos incluir aquí dos grupos de preguntas:

- ¿Por qué las grietas de la desigualdad son mayores entre los jóvenes que entre otras generaciones? ¿Por qué los jóvenes –que en promedio tienen mejor nivel educativo y mayor capacitación tecnológica que sus padres– ganan menos o les resulta más difícil que a ellos tener trabajos durables? Como veremos, la precariedad, en sus distintas formas, es un rasgo común en los estudiantes y en muchos otros tipos de jóvenes.
- ¿Por qué mueren masivamente los jóvenes? En el mismo año de las movilizaciones estudiantiles (2012) murieron en México 20 658 jóvenes. Es una pregunta biológicamente absurda y, como dice Rossana Reguillo (2015, 60), una paradoja ante "las promesas de la modernidad, del libre mercado, de la democracia y el desarrollo".

¿Por qué la desigualdad se agrava para los jóvenes?

Los estudios sobre desigualdad señalan que ésta se construye mediante tres procedimientos: 1) a partir de las diferencias clásicas (étnicas, de género o nacionales), 2) a través de la distribución y apropiación inequitativa de los bienes materiales y simbólicos, y 3) mediante la división entre modalidades formales e informales de organización social.

Destaco esta tercera explicación. A las viejas "desigualdades persistentes", como las llaman Charles Tilly y Paul Gootenberg, se agrega otra más reciente: no sólo entre ricos y pobres, o entre trabajadores calificados ligados al desarrollo industrial y las tecnologías avanzadas frente a los menos entrenados y con mal pago, sino también la separación entre trabajadores formales (con contratos duraderos, atención a la salud y otras prestaciones) y quienes están expuestos a la frágil informalidad, sin esos derechos laborales.

La noción de informalidad, nacida hace más de medio siglo para dar cuenta de explotaciones sin reglas en los mercados de trabajo, hoy resulta necesaria para comprender otras áreas de la vida social. Por ejemplo, la política, donde crecen procedimientos informales o ilegales: corrupción, clientelismo, linchamientos, negociaciones ocultas, videos que develan estos actos en los medios antes de que la justicia y las instituciones formales intervengan.

Algo semejante ocurre con las estrategias de sobrevivencia. Cuando las soluciones formales ya no se esperan de las instituciones públicas y las empresas privadas, amplios sectores recurren a procedimientos, personas o redes "irregulares". La informalidad conduce a menudo a la paralegalidad. Hay que destacar, pese al aspecto caótico de estas actividades informales, su papel organizador de la sobrevivencia cotidiana al proveer recursos a familias excluidas de la economía formal, a migrantes y jóvenes que no encuentran dónde trabajar. A veces los excluidos de los mercados formales llegan a conformar microempresas, con mecanismos de acumulación, redes de cooperación y poder paralegales, que negocian con los poderes públicos o con instituciones de la economía formal espacios, tolerancia policial y negocios compartidos. La convergencia de estos factores revela cómo se oculta a la vez en el sistema social y en la experiencia de los sujetos.

Organismos internacionales y académicos vienen dando en sus estudios evidencias que vinculan el agudizamiento de la desigualdad entre los jóvenes y el aumento de su precariedad con sus muertes. En 2008 un estudio de la CEPAL sobre América Latina mostraba las siguientes paradojas:

> [los jóvenes] tienen mayores logros educativos que los adultos, medido sobre todo en años de educación formal, pero por otro lado menos acceso al empleo. Manejan con mayor ductilidad los nuevos medios de información, pero acceden en menor grado a los espacios consagrados de deliberación política, y están menos afiliados a los partidos. Expanden exponencialmente el consumo simbólico pero no así el consumo material (Hopenhayn 2008, 53).

En 2010 la Organización Iberoamericana de la Juventud reveló que en América Latina "los jóvenes son el sector más vulnerable a los trabajos irregulares, con el sueldo más castigado": en México, Colombia, Ecuador, Panamá y Perú, mientras el 50.3% de los adultos tiene empleos informales, en los jóvenes de 15 a 29 años el porcentaje sube al 82.4% (Calderón 2010, 6).

Las consecuencias se aprecian aún mejor en el estudio publicado por el Banco Mundial en enero de 2016, titulado *Ninis en América Latina*. Los autores, Rafael de Hoyos, Halsey Rogers y Miguel Székely, señalan que existen más de veinte millones de jóvenes que ni estudian ni trabajan en nuestra región. Colombia, México y América Central están por encima del promedio regional. Dos tercios de los llamados ninis son mujeres, lo cual acentúa la disparidad de género. Pero son los hombres quienes más incrementaron el número de ninis en las últimas dos décadas. Predominan los que desertan de la escuela antes de terminar el bachillerato y no consiguen emplearse en el sector formal.

El diagnóstico del Banco Mundial establece correlaciones entre los ninis y la delincuencia. Los autores demuestran que entre 2008 y 2013, cuando se triplicaron los homicidios en México, percibieron vínculos entre la proporción de ninis y la tasa de homicidios, notoriamente en los estados fronterizos. La existencia masiva de ninis, además de reducir la productividad de la economía, obstaculiza la igualdad. Una incidencia de ninis más alta en los hogares pobres y vulnerables exacerba inequidades históricas, obstruye la movilidad social y vuelve crónica la pobreza.

¿Qué explica esta correlación entre el aumento de ninis y el de homicidios? Sugiere que la carencia prolongada de trabajo contribuye *potencialmente* a la delincuencia, las adicciones y la desintegración social.

Pero en rigor no podemos hacer un vínculo mecánico entre desigualdad, precariedad y criminalidad. Sectores de jóvenes canalizan sus desventajas hacia la movilización política para cambiar las condiciones o, como veremos en seguida, hacia la construcción de empleos y redes alternativas al sistema laboral. Sin embargo, no podemos subestimar otras formas desciudadanizadas de "participación": adolescentes y jóvenes que ingresan a redes ilegales; además muchos son víctimas de las prácticas mafiosas y de la represión o estigmatizados por los gobiernos y las élites políticas, militares y económicas.

La desigualdad visible en el mayor número de muertos jóvenes se debe a distintos tipos de vulnerabilidad. Una es la de sicarios, así como de soldados y policías jóvenes que están en la primera línea de la represión. También hay personas inocentes asesinadas por militares y un alto número de jóvenes víctimas de secuestros y violencia sexual. Los casos de los falsos positivos en Colombia, de los 43 estudiantes desaparecidos en Ayotzinapa y los miles de migrantes jóvenes centroamericanos asesinados en México han llevado a hablar de políticas de *juvenicidio*, necropolíticas en las que las nuevas generaciones son el sector más vulnerable. Apenas estamos comenzando a esclarecer la conexión del fracaso social del neoliberalismo con esta aniquilación masiva de jóvenes. También cabe vincular los actos que estrictamente pueden llamarse juvenicidios y feminicidios con el maltrato de los cuerpos bajo la disciplina de las maquiladoras, la vulnerabilidad de las migraciones y la precariedad de las empresas autogestivas, las economías solidarias y el trabajo comunitario (Reguillo 2015; Valenzuela 2015; Muñoz 2015).

¿Qué tienen en común la experiencia de la precariedad y la de la muerte anticipada en los jóvenes que se arriesgan a perder la vida o a quitársela a otros? La experiencia de buscar trabajo una y otra vez, y pasar largos periodos sin ser aceptado, o encontrar alguno que dura pocos días o semanas, es semejante a la de los jubilados, exiliados o expulsados: es *la experiencia de sentirse prescindible.* La desesperación o la fatiga al no obtener un empleo satisfactorio puede llevar a idealizar la riqueza pasajera de la vida ilegal, al trato cercano con la muerte como sicario o en otras ocupaciones de alto peligro. Aun en los que no ingresan

a las mafias, la precariedad coloca a los jóvenes en una proximidad con la muerte impropia para su edad.

Además, está el hecho de la crueldad. Se la exigen las mafias, a veces como ritual de acceso al cártel (los feminicidios en Ciudad Juárez y en otros sitios) y en ocasiones como apropiación desaforada de los cuerpos. En conversaciones con un sicario, Rossana Reguillo descubrió que "la creencia y el exceso son indisociables para millones de jóvenes que en Latinoamérica tienen que hacer una apuesta por la sobrevivencia" y "reinscribirse, al costo que sea, en la dinámica social" (Reguillo 2017, 37 y 42).

Expectativas políticas de los que viven por proyectos

Miremos el siguiente tuit publicado por Diego Olavarría (2018):

> -Hola. Llamo por el apartamento en renta de seis mil pesos.
> -No es un apartamento, es una oferta de trabajo.
> *
> -Hola. Llamo por el trabajo de 20 mil pesos.
> -No es un trabajo, es un apartamento en renta.

Entre los empleos que consiguen los jóvenes, el 58% de las ofertas no superan los 6 000 pesos mensuales (equivalente a 270 euros o 300 dólares), según el portal de la Secretaría del Trabajo y Previsión Social en los últimos meses de 2018, y sólo el 5% ofrecían 15 000 pesos al mes. En tanto, las inmobiliarias muestran que las rentas se cotizan entre 5 000 y 37 000 pesos mensuales, siendo las más baratas aquellas lejanas a los sitios de trabajo.

Comenzamos a explorar las experiencias de vida en investigaciones que realizamos en las ciudades de México y Madrid, entre 2010 y 2013, con grupos de jóvenes artistas visuales, escritores, editores, músicos y creadores en medios, algunos de ellos estudiantes o con reciente formación universitaria. Buscamos conocer cómo se sitúan ante la precarie-

dad laboral quienes en su mayoría han alcanzado estudios superiores. Al mismo tiempo, quisimos averiguar, mediante etnografías de lo cotidiano, si la creatividad funciona como recurso productivo eficiente, según postulan los impulsores de las industrias creativas (Richard Florida, UNCTAD, PNUD y Unesco, entre otros).

Estudios cuantitativos y cualitativos sobre las nuevas generaciones destacan un rasgo de sus vidas: la instalación en un presente con poca memoria y breve horizonte futuro. Lo asocian con la precariedad de los trabajos y también con la reorganización cultural de las experiencias y su comunicación instantánea en las redes tecnológicas. En México lo comprobamos en la Encuesta Nacional de Juventud de 2005 cuando, al proponer a los encuestados varias frases para que eligieran aquella con la cual más se identificaban, la preferida fue esta: "El futuro es tan incierto que es mejor vivir al día".

Psicoanalistas impresionados por la instalación de pacientes jóvenes en el presente inmediato, sin proyección hacia el futuro, anotan estados de abatimiento que diferencian de las depresiones. Aun los eficientes en sus trabajos y sin dificultades económicas no saben qué les gusta, ni se imaginan en el futuro. Ante la pregunta "¿cómo estás?" contestan "todo bien", "no sé" o "todo tranquilo". El resto de la información que recoge la escucha clínica les hace interpretar en esas respuestas una oposición a lo "denso", "intenso", lo que podría "salirse de cauce". Ven una "estilística de la existencia que tiende a hacer lo que se espera, vivimos en lo que es, vivir con lo dado". Llama la atención encontrar modalidades de subjetivación semejantes en jóvenes universitarios de sectores medios y altos tanto como en los de extrema pobreza en zonas marginadas de Buenos Aires. La apatía, el no poder armar proyectos y el acomodarse a lo dado lleva a concluir que unos y otros son destinatarios de "una estrategia biopolítica de vulnerabilización" (Fernández 2017, 28 y 43).

Otros estudios muestran que la débil imaginación de futuro va asociada a vivir pasando de un proyecto a otro, siempre de corto plazo. Nos hace pensar en el poco sustento que tienen en la vida de los jóvenes los calendarios políticos: elegir presidente y legisladores para tres o seis años, comprometerse con partidos que llevan décadas decepcionando y

persistiendo en apoderarse de instituciones poco representativas. Estos desencuentros entre temporalidad política y fragilidad social son clave en la desciudadanización de las nuevas generaciones.

No lo ven así todas las ciencias sociales. Los estudios antropológicos realizados por Angela McRobbie en Londres y Berlín, y los que efectuamos en Madrid y México (García Canclini, Cruces y Urteaga 2012) perciben discrepancias en la valoración de la creatividad si se la mira desde la perspectiva hegemónica o desde la experiencia de los trabajadores creativos: donde los economistas veían mayor libertad de los emprendedores gracias al autoempleo, los antropólogos hallamos precariedad y la ansiosa autoexplotación de trabajadores que no saben cuánto va a durar lo que hoy hacen y cuál va a ser su próxima ocupación; donde los empresarios y gobernantes encontraban emoción e intensidad en el uso del tiempo de los trabajadores independientes, su vida diaria revela pérdida de derechos laborales, nuevas discriminaciones de género y étnicas.

Sin duda, el crecimiento de emprendedores jóvenes exhibe aspectos positivos. Sus tácticas sirven para acomodarse a trabajos inestables, combinar fondos públicos y privados, formales e informales. Aun quienes no acabaron sus estudios universitarios, disponen de recursos económicos y escolares, familiares, conocimientos básicos de inglés y equipo de computación personal que los habilitan para acceder a servicios digitales complejos. Son cosmopolitas, dúctiles para desempeñarse en oficios diversos, usan intensamente los recursos digitales para cooperar anudando comunidades nacionales e internacionales, donde algunos consiguen trabajos y expanden sus productos.

Nos explicó un músico, Pascual Reyes, que trabajaba como posproductor y editor de audio en un canal televisivo, que la flexibilidad de la emisora le daba la oportunidad de tocar allí y darse tiempo para ir a conciertos y ensayos con su banda. Otros músicos, a la par de componer piezas para sus proyectos personales, hacen *jingles* publicitarios y cortinillas para televisión y audio.

Saber cómo usar las innovaciones tecnológicas sitúa a los jóvenes ante mayores oportunidades y también vuelve incierto el destino económico y artístico de su producción. Un *video jockey* español lo cuenta así:

> Ahora las empresas de publicidad, de eventos, empiezan a llamarnos cada vez más para que les asesoremos con mapping, con nuevas tendencias en interactivos, con multipantalla. Pero eso también es un problema. ¡Es que estas quitando trabajo a otro! Porque todavía se usan técnicas y máquinas obsoletas que hacen personas que no saben de otra cosa. Por ejemplo, tú para hacer una proyección a tres proyectores hace cuatro años tenías que alquilar una máquina que se llamaba watShow y costaba… mínimo 2.500. Unos 800 euros dos días un operador, más traer la máquina con un ordenador central y cada proyector con otro ordenador. ¡Y solo le dabas al play! Ahora llego yo con mi portátil, un software de 300 euros, una tarjetita externa de 200 euros, me da señal a los proyectores y no necesito más, encima puedo hacer VJing y mucho más. Las casas grandes de tecnología han vivido de la sopa boba, pero ahora nosotros vamos por delante. También vamos por delante en sacar cosas novedosas, en innovar en tecnología, y moverlas por otros canales de distribución, licencias libres y comunidades que apoyan eso y lo desarrollan. Pero no se reconoce, a veces las empresas nos buscan pero la mayoría de las veces te denuncian porque haces un plugin con otro sin permiso, luego a los tres días esa misma empresa saca lo que tú has hecho y lo vende.

Un momento esperanzador para los jóvenes *trendsetters* fue el de expansión de YouTube. Mientras las editoras de música, videos y libros, según la lógica clásica de las industrias comunicacionales, difunden una pequeña minoría de los materiales que reciben, los *youtubers* y *booktubers* suben sus productos a la plataforma de Internet. Alcanzan rápida visibilidad y algunos consiguen dinero e influencia. Los más exitosos trascienden las redes digitales y expanden su trabajo a espectáculos teatrales, promoción de libros y videos en las ferias. A diferencia de la prensa y la televisión, que pierden receptores, sobre todo entre las nuevas generaciones, los youtubers logran interpelar a un número creciente de usuarios e interactuar con ellos (Pérez y López 2015).

Este nuevo formato comunicacional, con un lenguaje narrativo y coloquial, que además tiene menos restricciones y censuras que las in-

dustrias culturales, logra cercanía y confianza con las audiencias, explican Israel Márquez y Elisenda Ardèvol. Los usuarios de YouTube encuentran mayor aceptación que los innovadores explotados por "otras" empresas; sus opiniones sobre los videos o los textos se difunden, pueden sugerir temas e influir en los líderes o en sus seguidores. La valoración pública, o al menos la repercusión de sus creaciones, parecen dar más consistencia en este caso a la idea de que son prosumidores.

Quienes pueden hacer con esta práctica lúdica una nueva profesión logran sobreponerse al desempleo. No es extraño, señalan estos autores, que ser youtuber se halle entre las diez profesiones más deseadas por los niños españoles, junto a otras ocupaciones propias del mundo digital, como *gamers*, blogueros o *community managers*: "si cualquier persona es capaz de subir videos a la plataforma, cualquiera puede, al menos de manera potencial, alcanzar el éxito y ganar dinero por ese medio" (Márquez y Ardévol 2018, 39).

Es comprensible también que, en una época en la que los productos audiovisuales están diseñados y manipulados por Hollywood y la televisión comercial desde lugares lejanos, esta ampliación de la oferta –que incluye lo que puedo crear, acceder a lo que elijo ver a la hora y en el lugar en el que lo deseo– dé a los circuitos digitales la apariencia de escenas democratizadoras.

Márquez y Ardèvol sugieren distinguir entre *democratización* y *demotización*. YouTube, como las demás redes, da visibilidad y oportunidades de participación, pero "no implica necesariamente una transferencia del poder mediático" (*Ibid.*, 40). Se redistribuye la celebridad, pero al final la que alcanza la gente común es expropiada por los medios. Las industrias siguen controlando y administrando la economía simbólica, en beneficio de intereses cada vez más concentrados.

Si no puedo cambiar el sistema, ¿al menos puedo mostrar mi creatividad, mis ocurrencias, los intereses de crear comunidades alternativas y compartir información sin que me la vendan? Agrupo aquí actividades de valor social desigual porque una de las características de YouTube es homogeneizar comportamientos distintos, individuales y grupales, al ordenarlos sin que afecten las reglas y el poder de los medios tradiciona-

les. Más aún, vemos que muchas iniciativas independientes facilitadas por las tecnologías digitales son abducidas por editoriales de textos y música, cadenas televisivas o fusionadas con ellas. Desde que Google adquirió YouTube y la información de diarios y canales de televisión se nutre de las redes, los videos de aficionados que se mostraban en un entorno libre de anuncios son reincorporados a una lógica mercantil y colocados en competencia con los producidos por las corporaciones: "las grandes corporaciones mediáticas están colonizando internet y aprovechando sus 'viejas' estructuras de poder para apropiarse de 'nuevos' medios como YouTube y de 'nuevos' fenómenos de la cultura popular como el de los *youtubers*" (*Ibid.*, 42).

Estos autores destacan, con más ejemplos de los que recojo aquí, que el destino de las comunicaciones disidentes y participativas –los *youtubers* y las *networks* que los representan– está cayendo bajo el dominio de las mismas corporaciones capitalistas, "lo que da lugar a una situación de control y hegemonía mediática no muy diferente a la de la era –predigital– de la comunicación masiva" (*Ibid.*, 43). Concuerdo, en parte, con esta apreciación. Sin embargo, las formas de participar en la producción de programas, de producir datos sobre audiencias e interactuar entre emisores y receptores o entre receptores y usuarios han cambiado lo suficiente como para que esta reorganización del poder sea más que una simple continuación de la época controlada por las industrias comunicacionales masivas.

Márquez y Ardèvol tienen el cuidado de reconocer que la cultura hacker y las comunidades de *software* libre, como fuerzas contrahegemónicas, cuestionan la actual hegemonía tecnológica, política y económica. Mencionan a Anonymus como ejemplo de un modelo desafiante respecto al de la celebridad individual hollywoodense –que perpetúa, dicen, la mayoría de los youtubers (*Ibid.*, 45)–, pues al construir una celebridad colectiva produce "un seudónimo colectivo protector, que actúa como una identidad común compartida" (*Idem*).

Volveré más adelante sobre cómo estos vínculos entre empresas-creadores-usuarios modifican la oposición binaria entre hegemonía y contrahegemonía. En relación con los movimientos disruptivos o sorpresa, obliga a no idealizar la confrontación entre intenciones he-

gemónicas de las corporaciones y deseos contrahegemónicos de los alternativistas. Las condiciones laborales, sobre todo cuando es fuerte la innovación creativa, reconfiguran las disputas de poder, dan lugar a combinaciones ambivalentes y formas de sociabilidad entre desiguales distintas de las clásicas polaridades en la explotación.

Me detengo un poco más en ese rasgo clave de la existencia joven: la versatilidad. Son vidas creativas y precarias. Deben estar disponibles todo el tiempo y completar los ingresos como artistas o músicos independientes con lo que pueden obtener en otras tareas. Tener varios perfiles profesionales y aprender a trabajar con especialistas en campos diferentes es indispensable en los mercados creativos efímeros. Dice la encargada del programa educativo de un museo mexicano: “La mayoría tenemos uno o dos trabajos y mientras estás en un trabajo vas pensando en el otro. Mandas *mails* sobre un proyecto mientras te metes a Skype o distintas redes, para armar la producción y la gestión de otros eventos o proyectos”.

Varios artistas asocian estas competencias múltiples con aspectos positivos, como el trabajo cooperativo. Un arquitecto lo describe de la siguiente manera:

> Se trata de crecer como bloque. Tu formación depende mucho de lo que estudió tu compañero. Si no sabes resolver algo, recurres al diseñador industrial que está ahí, o al que sabe soldar, o al que es buenísimo en matemáticas. Hay un feedback. En cierta medida, se trata de un cambio de paradigma en los perfiles profesionales. Ya no encuentras al arquitecto dictatorial, que imponía y decía cómo se debía hacer todo. Ahora, al arquitecto se lo entiende como una persona que trabaja en colaboración y en equipo.

Esta declaración expresa deseos y estilos de emprendimiento de arquitectos jóvenes; está en contradicción con la organización jerárquica de los grandes despachos que ganan la mayoría de concursos y reciben más encargos.

En el universo seleccionado en la Ciudad de México, quisimos conocer cómo financiaban sus prácticas creativas. Hallamos que de los 175

encuestados sólo el 19% mencionó que la producción de arte es su único ingreso (García Canclini y Piedras 2013). El trabajo creativo se complementa con docencia, difusión cultural, administración y apoyos económicos familiares. En Francia, esta dedicación parcial y discontinua al trabajo creador se le ha dado el nombre de "intermitentes del espectáculo" (Menger 2005): los actores teatrales o de otras artes que, por el carácter discontinuo de sus trabajos, no reciben ingresos todo el año. Robert Castel señalaba que la precarización acentuada por el neoliberalismo, que amplió la categoría, mostraba que la precariedad no afectaba sólo a las clases bajas (Castel 2002). El intento del gobierno de Hollande de quitarles un régimen de protección laboral y seguridad social que situó a Francia en la avanzada, convirtió a los intermitentes en uno de los núcleos de las protestas en París, primero en la "Nuit Debout" y en 2018 y 2019 como parte de los chalecos amarillos. Ya habían declarado en 2002 la voluntad de alinearse con apoyos populares, no artísticos, al formar con desempleados y sindicatos el colectivo *Précaires Associés de Paris.*

La precariedad sin derechos, que se manifestó primero entre los jóvenes, se extendió en años recientes a otros sectores, gracias a la conectividad digital. Al ofrecer sus servicios y productos en *plataformas*, entendidas como modelos de negocios polifacéticos, donde la apariencia de economía colaborativa importa menos que el lucro sin compromisos territoriales, las empresas no tienen responsabilidad ante los Estados nacionales ni ante sus empleados y usuarios. Uber, Airbnb y Amazon determinan las formas y el tiempo de pago, los estándares de calidad y los derechos de trabajadores y clientes. Estos son calificados por ecuaciones matemáticas y sus eventuales reclamos serán "atendidos" de esa forma, no por un empleado o un jefe. Los jóvenes, para quienes "el empleo de plataforma es, en muchos casos, el primer empleo" (Scasserra 2019), viven una indefensión parecida, en este régimen, al de las mujeres que intentan conciliar su vida laboral con la economía del cuidado familiar y al de los migrantes que no pueden acceder a contratos formales.

La inestabilidad de estos movimientos corresponde a esta norma: la vida se organiza en proyectos y se desvanece la noción de carrera. Pasamos de una sociedad en la que se podía avanzar en una profesión

a otra etapa en la que escasean las plazas laborales y son casi siempre inseguras. La creatividad y la innovación, dos rasgos muy valorados para conseguir empleo, más que las competencias profesionales duraderas, vuelven frágiles las actividades de los jóvenes y sus agrupamientos sindicales y políticos. Su horizonte se forma, más que con instituciones, con apoyos económicos familiares. Como decía una galerista en la Ciudad de México, Domitila Bedel, dependen de "amigos y familia que hacen matronatos y patronatos" (Martín 2019, 27).

Junto al dinamismo creativo, aun en quienes lo movilizan en acciones políticas, ciertas zonas personales se empobrecen al no sentir certezas de media y larga duración. Me decía una artista visual que trabaja a veces como productora cultural y otras como diseñadora digital: "Entre la licenciatura y la maestría estudié 9 años. Sé inglés y francés, y soy capaz de desempeñarme en distintos oficios. Pero no encuentro trabajo que dure: di cursos, y hago trabajos con contratos temporales, y entre uno y otro puedo quedarme tres meses sin ganar nada. No puedo esperar que me den un préstamo para comprar un auto ni que me den licencia si quedo embarazada".

La vida entendida como una serie de proyectos corresponde a la desafección hacia instituciones estabilizadas, como los partidos o sindicatos, y la corta duración de los movimientos sociales en los que se confía. ¿Pueden salir de ese vértigo los movimientos sociales o acaso el marco tecnológico y cultural en que actúan ha "normalizado" esa inestabilidad y discontinuidad de las batallas sociales?

Sabemos que el fin de movimientos sociales no deja sólo fracasos: se reasumen esas demandas y experiencias en nuevas organizaciones, en las que suelen participar militantes de movimientos extinguidos. Sucede en México con quienes estuvieron en "YoSoy132" y ahora forman parte de movimientos por la paz o por los derechos humanos, actúan en radios y redes comunitarias, generan nuevas revistas, blogs y sistemas de información digital. Ocurrió en España cuando el movimiento "M15" derivó en la formación del partido Podemos, las mareas y los círculos (aunque las escisiones ocurridas en 2018 y 2019 reproducen la fragilidad).

Al ampliar el arco de registro de estos movimientos, vemos que la combinación de precariedad, trabajo por proyectos, uso de recursos

digitales y movimientos da resultados variadísimos. Dice Carles Feixa en su panorama internacional sobre los desempeños juveniles:

> las nuevas tecnologías pueden ser al mismo tiempo un instrumento de aislamiento y de comunicación. Algunos pueden ser patológicos y solitarios *adolechnics* (tecnoadolescentes), otros pueden ser *trendsetters*, inventores de mundos adoptados más tarde por jóvenes y adultos en todo el mundo. Una importante diferencia de este cambio tecnológico es que, por primera vez, los jóvenes no están, por definición, en una posición subalterna. Como señala Castells (1999), la cibercultura fue una creación de jóvenes *hippies* y otros sujetos activos en la difusión de la sociedad red. Y esto ocurre no solo en San Francisco y Tokio, sino también en Dakar y Quito, no solo en la sede de multinacionales *high tech*, sino también en cibercafés de baja tecnología y con teléfonos móviles de alquiler. Hoy en día, estar conectado o desconectado es quizá más cuestión de hibridación cultural que de recursos tecnológicos o económicos (Feixa 2014, 45).

El hackeo como militancia

¿Qué detona la fuerza de los acontecimientos sorpresa? Una razón es la *ingobernabilidad* de procesos que agitan el mundo globalizado con recursos antes inexistentes. Otra explicación deriva de la oposición de las transacionales a que se creen organismos públicos que generen gubernamentalidad en los mercados. En tercer lugar, la *imaginación* transgresora de los excluidos que se saltan las estructuras institucionalizadas.

Reimaginarnos como ciudadanos es construir comportamientos con elementos proporcionados por las instituciones educativas, familiares, religiosas y tecnológicas articulándolos con formatos distintos de los que les daban un sentido estable dentro de estructuras anteriores. Por ejemplo, los jóvenes creativos convertidos en emprendedores que reutilizan saberes obtenidos en las universidades para trabajar fuera de las empresas y de las instituciones estatales en redes de producción asociativas, ONG o mo-

vimientos políticos extrapartidarios, sobre todo en las organizaciones que buscan robustecer el tejido social, la seguridad ciudadana, la cooperación para el desarrollo comunitario y la equidad de género.

Ya muchas modificaciones de los saberes inculcados o aprendidos en los países a los que se migra, en los trabajos para los que la escuela no preparó, tienen algo de hackeo. Se reutilizan los objetos y la información con fines distintos, se los resignifican para meterlos en otro código o darles flexibilidad a fin de que circulen por varios.

Estos comportamientos, a veces antisistémicos, resultan difíciles de gobernar para los Estados y las empresas. Su lectura como redes tiene más poder explicativo que los intentos de subordinarlos a la lógica del capitalismo electrónico y su gubernamentalidad algorítmica. Sin embargo, son redes en las que se trabaja y se imagina –a corto plazo–, en parte con autonomía y en parte negociando con la producción administrada por empresas y con estructuras de poder gestionadas por instituciones públicas. Se entrelazan la producción formal e informal, las culturas legitimadas por las élites y las provenientes de otros juegos simbólicos o de la creatividad iconoclasta de los jóvenes. En casos como el de los estudiantes chilenos y el de los indignados españoles se imagina que estos sectores independientes podrían producir un "control comunitario, una suerte de poder popular resignificado como contraparte al estatalismo y al mercado" (Azócar 2014).

Sin llegar a hackear el sistema institucional y político, muchos jóvenes lo ignoran o desconocen. Lucía Garay tituló su análisis del sistema escolar en Argentina: *Así ¿quién quiere estar integrado?* Esa frase de una adolescente contrasta con los discursos habituales de políticos, funcionarios y educadores que encomiendan a la escuela la hazaña de lograr la inclusión social cuando se han desarmado, como muestra esta autora, "los mecanismos de sobrevivencia y de representación colectiva debido al desempleo, a las transformaciones del mercado laboral y a la desestructuración de las organizaciones sociales y políticas que les daban referencia" (Garay 2015). Sin esas otras instancias, la tarea escolar se vuelve un mandato sin sustento, que por eso deriva fácil en violencias, escenas donde descargar fracasos familiares y expectativas desalentadoras.

Construir mundos y ciudadanías alternativas fue una utopía en momentos prerrevolucionarios. Después de la caída del muro de Berlín y de los fracasos recientes (neoliberal) en América Latina, Nicaragua y Venezuela, expectativas más modestas quedan en los movimientos feministas, de jóvenes, indignados o migrantes. Cambian las opciones en conflicto. Las minorías beneficiadas por el tecnocapitalismo, como lo llama Eric Sadin, creen posible acabar con los diferentes reprimiéndolos o cooptándolos, mientras otros les reconocen derechos o simplemente les parece más práctico para contener la insurrección aceptar algunas demandas, ajustar unas pocas leyes o reacomodar el orden existente para que cambie lo menos posible.

Del lado de los insurgentes, algunos buscan disputar el poder institucionalizado: el "15M" convertido en Podemos, los líderes estudiantiles chilenos que lograron ser elegidos como diputados. En México, varios aceptan debatir en espacios abiertos por la televisión comercial para que los jóvenes tengan imagen y micrófono. Algunos buscan construir agencias de acción alternativas o colaborar en ONG porque valoran poco la amplificación de sus voces en los medios. Recuerdan que los medios suelen desentenderse de la precariedad económica de la vida juvenil, dan poco espacio a los miles de jóvenes asesinados o desaparecidos, o distorsionan estos dramas.

No bastan, ante la declinación de las instituciones, los movimientos sorpresa y la viralización virtual de las protestas, tan precarios como la vida de sus militantes. ¿Qué alternativas de sociedad y ciudadanía ofrecen en medio de los Estados debilitados por el neoliberalismo y algunas derivas socialmente destructivas del capitalismo electrónico? En sectores jóvenes se observa la mayor caída de participación en procesos electorales. La desconfianza creciente hacia los partidos no se resuelve con resistencias aisladas, ni sumando marchas de indignación y protestas en Internet. Hace una década, cuando la Encuesta Nacional de Juventud de 2005 en México nos dio datos alarmantes sobre los vínculos entre informalidad e ilegalidad en la vida juvenil, Rossana Reguillo observó que ya los jóvenes no se adherían a partidos sino a *causas*; hoy vemos que los jóvenes y otros indignados se movilizan, más que por causas, por *acontecimientos* con altos costos: en las marchas y reuniones en las

redes nos cuesta pasar del duelo a la política. A veces, las causas logran mayor duración y sostenibilidad, como ocurre con los feminismos.

Se entiende, entonces, que un número creciente de descontentos, sin esperanzas de que se pueda cambiar el sistema, decida que la opción es hackearlo, ya sea el hackeo *light* de desconocerlo o acciones más perturbadoras, además de descargas libres de información y uso asistémico o informal de los recursos para beneficio propio o de microcomunidades alternativas. El crítico y curador Cuauhtémoc Medina tituló un libro reciente *Abusos mutuos*. La noción de procomún, desarrollada en estas comunidades alternas, ha diluido la estigmatización a la piratería estableciendo otros modos de producción y circulación de conocimientos, recursos basados no en el lucro de minorías, sino en el valor compartido de los bienes. ¿Compartidos entre quiénes? ¿Hasta dónde llega lo común? Cuando se hackea se hace contra un orden (o algo que pretende operar como tal). ¿Cuántos deciden en la sociedad actual qué es lo común, dónde comienza y dónde acaba lo que se comparte?

La desconfianza hacia los sistemas económicos y comunicacionales "legales" y su uso asistémico no son sólo un medio de resistencia rebelde o crítica, sino también un recurso de los conservadores. El trumpismo, Vox en España, el Movimiento 5 Estrellas italiano, grupos seguidores de Marine Le Pen en Francia y otros del este europeo, Bolsonaro en Brasil y hasta las nuevas derechas en dos de los países con trayectorias democráticas más limpias, Costa Rica y Uruguay, utilizan las redes sociodigitales para polarizar a los ciudadanos. Difunden datos e interpretaciones falsas todos los días. Seleccionan temas subestimados en la política nacional o que desbordan la capacidad gubernamental (los inmigrantes, la violencia, etc.), los empaquetan con obsesiones morales regresivas (matrimonio igualitario, aborto o cierto nativismo) y se presentan como únicos representantes aptos y dignos para enfrentar lo que perturba. En organismos internacionales las extremas derechas de los países citados, pese a sus diferencias, se agrupan en torno a temas que instalan como nueva agenda, por ejemplo la culpabilización de los extranjeros, aunque sus fantasmas son los musulmanes, en otros casos los africanos o una gran variedad de latinoamericanos que dejan sus países

por desesperación económica, persecución política o social, con niveles de calificación y comportamientos muy diversos. Los mismos tipos de webs, estilos de tuits y sesgos ideológicos, una especie de plantilla compartida, aparece en portales en Italia, de los bolsonaristas brasileños y los fanáticos de Trump como CitizenGo (Applebaum 2019, 2-5).

No es fácil para la prensa y la televisión, ni para redes alternativas seguidas por quienes no frecuentan los medios tradicionales, contrarrestar la publicación de falsedades, como las que afirmaron, luego del incendio en la catedral de Notre Dame, que habían visto a grupos musulmanes celebrándolo, y sostienen, junto a la foto de la iglesia parisina ardiendo, que ya existen planes para construir una mezquita en ese lugar, o los tuits y videos que acusaban a profesores brasileños de empujar a sus alumnos a caotizar la sociedad. Más aún si los líderes, Santiago Abascal de Vox o Bolsonaro, retuitean esas versiones y excitan la ira de los descontentos.

Judith Butler e Isabel Lorey hallan correlaciones entre el hackeo de derecha y la precariedad: la precarización, dicen, es un instrumento de gobierno y de autogobierno de los sujetos (Lorey 2016). Quienes creen todavía en un orden social cohesionado, al estilo liberal, no se inquietaban por estos movimientos mientras no se convertían en partidos, pero ya lo hicieron y están ganando elecciones. Para los neoliberales lo imprevisible y contingente, sea en los movimientos o en la desintegración de los partidos, no afectaría las competencias económicas nacionales e internacionales: la "salud" de la economía estadounidense en el periodo de Trump parecería darles la razón. No ocurre lo mismo en los derrumbes de la economía argentina durante el gobierno de Mauricio Macri, ni en la contracción brasileña y colombiana recientes. Quizá esto no invalide el argumento de Butler y Lorey sobre la precarización como recurso de gobierno, pero en América Latina deber ser repensado con otras variables.

Así describe un escritor e historiador nigeriano-estadounidense, Teju Cole, la adaptación maquínica y el hackeo:

> P. Usted tiene doble nacionalidad. Como norteamericano, ¿qué piensa de un sistema político que es capaz de producir tanto a Trump como a Obama?

R. Obama fue producto de lo que en tecnología de la información se conoce como "máquina capaz de aprendizaje". El sistema político norteamericano funciona como esas máquinas. Con el tiempo se fue refinando y llegó un momento en que generó a alguien como Obama, un negro alto, guapo, elocuente, cuya visión política se ciñe estrictamente al sueño del imperialismo americano. El problema es que, como cualquier sistema informático, puede aparecer un hacker que conozca el punto flaco de la máquina y la haga saltar por los aires. Trump es perfectamente consciente de que el punto flaco del sistema es el resentimiento de los blancos. Por supuesto, los negros están peor, pero eso no importa. A eso se suma su habilidad para servirse de los medios de comunicación, que son incapaces de crear una narración, tan solo tienen poder para amplificarla. Funcionan igual que un altavoz, y los altavoces carecen de ética. Se limitan a aumentar el volumen de la señal que entra (Lago 2016).

¿En qué están pensando los algoritmos?

El hackeo, hasta hace pocos años hazaña de expertos (Julian Assange o Edward Snowden) o de asociaciones semisecretas, después juego transgresor, induce hoy a preguntar si por ese camino podríamos fundar otra ciudadanía, o sea, librarnos de la que ofrece la política maniatada por las corporaciones. Estimulan ese imaginario las nuevas interacciones entre emisores, apropiadores y usuarios en la comunicación. Los estudios críticos sobre medios, espectadores activos y democracia del último medio siglo contribuyen a comprender cómo se remodelan la información y el entretenimiento en su circulación social, así como la recepción creativa en las reinterpretaciones de las audiencias (entre muchos autores, Llul 1998; Martín Barbero 1987; Orozco 2008).

La ampliación de conductas activas en los espectadores se expande con los dispositivos digitales. El espectador de cine, mientras se proyecta la película, envía comentarios desde su celular a sus amigos. Según Ana Rosas, puede reelaborar las narraciones fílmicas o televisivas

> a través de textos, imágenes, juegos, disfraces, su propio cuerpo, objetos (ficción de fans o *fanfic*) e incubación de comunidades de seguidores que comparten y comentan su re-creaciones; apoyo a la realización de proyectos a través de pequeñas aportaciones privadas (financiación colectiva o *crowdfunding*). No menos relevante es el surgimiento de la figura del *ciberciudadano*, montado sobre el vertiginoso desarrollo de los *blogs*, que ha permitido que internatutas en diversas partes del mundo generen sus propias versiones en el campo noticioso y se conviertan en un contrapoder frente a medios de comunicación y gobiernos autoritarios.

> Las actividades de los fanáticos promueven y mantienen la llama de los relatos mediáticos aun en ausencia de nuevas entregas, y generan materiales que pueden ser reaprovechados sin retribuirles derechos de autor. Pero es igualmente innegable una cierta democratización en tanto que facilitan la participación y la creación de contenido por parte de produsuarios, el impulso a sus recursos expresivos, la creatividad colectiva, la colaboración entre ellos y las posibilidades que se abren de generar ingresos (Rosas 2017, 53).

Más allá de esta extensión de la interactividad, "el capitalismo electrónico-informático", como lo llama Gustavo Lins (2018, 49), o "tecnocapitalismo", según la expresión de Eric Sadin (2018), reformula el complejo socioeconómico y cultural al almacenar y clasificar enormes volúmenes de información, volverla casi universalmente accesible, en parte gratuita a través de Gmail, Google Maps, Google Earth, Waze, YouTube, entre otros. ¿Qué clase de servicio proporciona esta gestión de palabras, imágenes y sonidos? ¿Cómo altera los vínculos entre cultura, comunicación y ciudadanía? Las palabras se transforman en signos de búsqueda y se articulan algorítmicamente en un panóptico electrónico para el mercado, porque la información que damos a los buscadores sobre nuestros comportamientos, deseos y opiniones, nos convierte en insumos mercantilizados.

Lins Ribeiro llama e*conomía de la carnada* al proceso de intercambio entre el regalo, o sea el servicio que Google suministra, y lo que le cedemos de nuestra información más personal. Este capitalismo electrónico nos lleva a encarnar: enganchándonos, sometiendo gustos y pensamientos íntimos a rastreos que huyen de nuestro control. Escondida en el "servicio", se globaliza una economía laboral impulsada por trabajo no remunerado de los usuarios, incluso físico (clics, disposición corporal, tiempo inactivo en la silla frente a la pantalla, etc.).

Dada la opacidad de los algoritmos y la transparencia de nuestros datos, ese vínculo laboral asimétrico y desigual pone en duda nuestra capacidad de desempeñarnos como ciudadanos. Acciones parciales, como crear auditorías independientes para aplicaciones financieras o pedir rendición de cuentas sobre el uso que los algoritmos hacen de nuestra infor-

mación, deberían conducir a preguntas más radicales que en cualquier tiempo anterior sobre el tipo de hegemonía que se va instalando. En la antigua distinción gramsciana, la hegemonía se diferenciaba de la dominación al no ser simple imposición, sino un control que recibía consenso al tomar en cuenta las necesidades y los deseos de los subalternos.

Las complicidades entre hegemónicos y subalternos son antiguas. Maurice Godelier encontró en las sociedades africanas que la dominación se justificaba por los servicios que los jefes políticos o líderes religiosos ofrecían a los subordinados y trasladaba esa interpretación a las democracias occidentales (Godelier 1989). Raymond Williams, entre otros, destaca el papel de los procesos culturales como escenas de persuasión y negociación entre dominadores y dominados, donde los sectores populares ejercen su resistencia y desarrollan iniciativas alternas a los grupos hegemónicos. Estas interacciones han sido estudiadas, en relación con los medios en América Latina, por Alejandro Grimson y Mirta Varela (1999), Guillermo Sunkel (1999) y Jesús Martín Barbero y Guillermo Orozco en textos citados en otras partes de este libro. Pero esta gestión del antagonismo social –y del lugar de la cultura en las mediaciones y la elaboración de conflictos– se modifica con las interacciones digitales y la transferencia de la deliberación político-económica a cúpulas tecnológicas secretas.

Se produce en las redes una tensión entre el poder de los "servidores" (sería mejor llamarlos proveedores comerciales de servicios) y el de los usuarios, distinto del que establecieron, y continúan administrando, las corporaciones mediáticas transnacionales. En una época en la que aún los productos audiovisuales están diseñados y manipulados desde autoritarios lugares lejanos por Hollywood y la televisión transnacional, las nuevas ofertas digitales, que cruzan lo generado por los empresarios, lo que yo puedo crear, acceder a lo que elijo ver a la hora y en el lugar en el que deseo, confiere a los circuitos digitales un cierto sentido democratizador. Para aclararnos por qué estas percepciones tienen un alto grado de ilusión –que contamina las interacciones entre ciudadanos y organizaciones sociopolíticas– sirve recorrer lo que comienza a saberse sobre las formas ocultas de construcción de hegemonía y consenso.

Sociedades clandestinas de la era digital

Nos instruiría contar con una historia de la clandestinidad en relación con la ciudadanía para ver los muy diversos significados que acumula su uso. Recordemos que en los años 60 y 70 del siglo XX lo clandestino refería a agrupamientos guerrilleros vistos por los Estados, y por ellos mismos, como destructores del orden social imperante. El crecimiento de las migraciones de indocumentados extendió la aplicación de este término a los ciudadanos de muchos países que no pueden entrar al orden de otras naciones: son perseguidos por policías fronterizos y en otros casos admirados como modelos por las utopías anarconomádicas que consagran canciones como la de Manu Chao:

Perdido en el corazón
De la grande Babylon
Me dicen el clandestino
Yo soy el quiebra ley
[...]

La larga lista de significados necesita dar hoy un lugar protagónico a los GAFA. Tomemos el último logo (Amazon): se volvió tan servicial desde que comenzó a traernos libros a nuestra casa que en pocos años nos convenció de que pidamos ropa, comida, electrodomésticos, casi todo lo que necesitamos. Se hace tan presente en el comercio mundial y en los hogares que cuesta pensarlo como clandestino.

Pero su ingeniería fiscal lo vuelve casi inhallable cuando se quiere averiguar dónde y cuánto paga de impuestos. Al iniciarse en Estados Unidos, Amazon consideró radicar su empresa en una reserva india para evitar cargas impositivas. Al fin optó por Seattle, donde hallaba mejores condiciones fiscales. Cuando se introdujo en Europa, eligió Luxemburgo. En España se estima que factura 4 200 millones de euros, pero sólo declaró 289 millones en 2017. Por lo tanto, el gasto de los consumidores españoles "no revierte ni en trabajo de calidad, ni en impuestos que puedan financiar servicios públicos que, por ejemplo, ayuden a

esos empleados precarios a llegar al trabajo o cobrar alguna prestación cuando venza el contrato temporal" (Galdon 2018, 3).

Más oscuro es cuánto gana vendiendo la información que ofrece sobre todas las interacciones de los clientes con su plataforma, así como lo que obtiene al cruzarla con otras bases de datos (residencia, capacidad adquisitiva o referencias bancarias). Lo mismo hacen Facebook y Google.

Estamos tan habituados a esta sustracción de datos y de nuestra gestión de la intimidad a cambio de los "servicios" de las corporaciones, que me sorprendió el artículo de Gemma Galdon donde coloca en la misma serie la apropiación de la vida privada, los trabajos sin calidad de los empleados de Amazon, sus protestas por la reducción de salarios al no cumplir con la productividad exigida por la vigilancia cronometrada de su desempeño y la competencia que asfixia a las tiendas de barrio.

Pregunto: sin cargas impositivas justas o al menos que equilibren la participación social en responsabilidades comunes, ¿hay ciudadanía posible? ¿Cómo construir justificaciones económicas, políticas y culturales para ser solidarios en la escala multidimensional de nuestro tiempo? ¿Cuál es la autoridad de los Estados que ni siquiera se proponen tener algún tipo de política para controlar a las corporaciones dedicadas a comercializar la vida privada de sus ciudadanos?

Encuentro en los estudios y debates de años recientes dos líneas de análisis que ensayan responder a estas preguntas:

- El determinismo biotecnológico (Noah Harari).
- Una variedad de investigadores y movimientos socioculturales que, empleando tecnologías digitales, ensayan críticas y conducen a rebeliones, a veces de corta duración y otras que derivan en partidos innovadores.

Haré una exposición crítica de algunos procesos y autores que representan estas tendencias. Después intentaré deducir en qué estado se hallan hoy las intenciones hegemónicas de las empresas y los deseos contrahegemónicos de los alternativistas. Se trata, como veremos al final, de discernir qué se puede hacer luego de las crisis de las concepciones binarias del poder.

El determinismo biotecnológico

Como el desarrollo industrial fue cuestionado a lo largo del siglo xx por estandarizar los productos y someternos a objetos con diseño uniforme, la ciudadanía –en tanto ejercicio de derechos y diferencias culturales dentro de cada nación– fue concebida en oposición al consumo. Sin embargo, desde los años ochenta prestamos atención a los escenarios en los que actuamos a la vez como consumidores y ciudadanos. Pese a que la ciudadanía estuvo asociada a la capacidad de apropiarse de los bienes y a los modos de usarlos, se suponía que esas diferencias podían atenuarse al ejercer derechos que se concretaban al votar, al sentirse representado por un partido político o un sindicato. Junto con la descomposición de la política, otros modos de participación ganan fuerza. Percibimos que muchas preguntas propias de los ciudadanos –a dónde pertenezco y qué derechos me da, cómo puedo informarme, quién representa mis intereses– se contestan más en el consumo privado de bienes y de los medios masivos que en las reglas abstractas de la democracia o en la participación colectiva en espacios públicos.

Hoy no es tan fácil sostener una frase con la que titulé un artículo en 1995: *el consumo sirve para pensar.* Sigue siendo útil recordar que el consumo no es el lugar de la irracionalidad ni de simples actos compulsivos. Cuando seleccionamos los bienes y nos apropiamos de ellos, definimos lo que consideramos públicamente valioso, las maneras en que nos integramos y nos distinguimos en la sociedad, valoramos cómo relacionar nuestros ingresos con las necesidades y deseos. Tampoco la ciudadanía, escribí, es sólo un ejercicio razonado de nuestras convicciones: el manejo de las campañas políticas se hace con astucias de mercadotecnia y tácticas publicitarias que apelan más a las emociones que a la comprensión razonada de los conflictos.

Las divisiones entre quienes consumen de un modo u otro disminuyen la ilusión de la igualdad de derechos de los ciudadanos, definidos en términos universales y establecidos jurídicamente. Descubrimos que nos dividen los barrios en que habitamos y el uso de transporte colectivo o individual, el color de la piel, la ropa y los dispositivos tecnológicos de

distintas generaciones. Emergen nuevas demandas por derechos a consumir que surgen a partir de identidades étnicas, de género, de edad y de acceso a recursos comunicacionales avanzados. Suele defenderse, más que la igualdad de todos, el derecho a ser diferentes. Lo que se valoraba como tareas generales de ciudadanos, se afirma ahora de modo particular como comunidades de jóvenes, mujeres, homosexuales, ancianos, discapacitados o minorías étnicas, como los latinos en Estados Unidos y los pueblos originarios en América Latina. Se habla de ciudadanías culturales basadas en formas distintas de emancipación (Rosaldo 2003).

Muchos partidos, incapaces de incorporar estos intereses sectoriales, perdieron capacidad de convocatoria, favorecieron la desafección a la política y que la ciudadanía se desplazara de las grandes instituciones a movimientos o grupos, a organizaciones locales o comunitarias. A veces se interpreta este proceso como despolitización, pero más bien –le escuché decir a Norbert Lechner en una conferencia– lo que ocurre es que se deposita el interés en organizaciones más próximas a la experiencia, que pueden operar como grupos de autoayuda.

Tanto las estrategias de las corporaciones como de los partidos, diseñadas por las mismas empresas mercadotécnicas, fueron dejando la ilusión de uniformar a los consumidores y votantes (o agruparlos en masas). Aprendieron a elaborar bienes y mensajes políticos diferenciados según los hábitos, gustos y aspiraciones de cada sector. Quedó anacrónica la discusión entre corporaciones homogeneizantes y comunicólogos humanistas empeñados en defender las diferencias culturales y la libertad última de los sujetos, manifestada en su poder de reinterpretar los mensajes. Ya no se confrontan así las estructuras y los individuos, la dominación y la resistencia. Los empresarios y partidos aprendieron a llegar a los consumidores y ciudadanos particularizando sus ofertas.

Aquella pretensión de control se reactiva en estos días con argumentos renovados. Los modelos de negocio y construcción de hegemonía no sólo admiten las diferencias entre los consumidores, la dispersión de los ciudadanos y que varias economías materiales y simbólicas pueden caber en una nación o una sola corporación transnacional. La sujeción de individuos diferentes a un control unificado, lograda por el

neoliberalismo al imponerse como pensamiento único en la economía y otras ciencias sociales, fortalece ahora su visión determinista con argumentos biotecnológicos.

No sólo vemos este giro determinista en las megaempresas, también en algunos que simpatizan con la economía compartida o colaborativa. Alentados por la expansión de Uber y Airbnb, imaginan cómo extender este modelo que ahorra personal y costos a servicios de limpieza, diseño gráfico y abogados: la combinación de software, Internet y multitudes, nos dicen, facilitará automatizar y redistribuir en el mundo entero millones de microactividades. El futuro del empleo se anuncia como un sistema que combina procesos realizados por computadoras con tareas efectuadas por humanos. Nuestros diferentes modos de pensar, sentir, producir, consumir y tomar decisiones, se estarían volviendo agrupables y comparables al convertirlos en algoritmos. Las variaciones entre culturas, y entre sujetos dentro de cada cultura, perderían importancia en la medida en que las distintas lógicas sociales se traduzcan en códigos genéticos y electrónicos: la biología se fusionará con la historia, predice el historiador Yuval Noah Harari (2016). ¿Dudan de que esto ocurrirá? Recuerden, dice en *Homo Deus*, "que la mayor parte de nuestro planeta ya es propiedad legal de entidades intersubjetivas no humanas, es decir, naciones y compañías" (Harari 2016, 355). Sobre todo, compañías que transformaron el proceso de consumo. Una primera etapa fue pasar del *consumo* –como compra de bienes en lugares situados: ir al cine o al teatro a ver un espectáculo, a la tienda de discos a comprar música– al *acceso* a bienes y contenidos disponibles en plataformas. La siguiente, en la cual estamos, se inició el 10 de agosto de 2015, cuando Google anunció la compra de Alphabet, una entidad que articula el motor de búsqueda con los demás departamentos de la empresa: el repertorio de videos (YouTube), servicios de cartografía (Google Maps y Street View), departamento de información sobre salud y educación (Calico y Google for Education), sobre objetos conectados y domótica (Nest Labs), sobre urbanismo (Sidewalk Labs), un fondo de colocación de capitales (Google Capital) y varios más.

Todos los objetivos del capitalismo industrial –que cada empresa produzca el mayor volumen de bienes y los venda en los tiempos más

breves– confluyen en una "industria de la vida", o sea, una "adecuación robotizada entre la oferta y la demanda" (Sadin 2018). Por ejemplo, existen pulseras conectadas que miden los flujos fisiológicos y aconsejan ir a un restaurante dietético, una sesión de yoga, encargar complementos alimenticios o programar la cita en una clínica. Pasamos por "una automatización personalizada de la gestión de nuestras necesidades" (*Ibid.*, 148). Cada vez menos es el consumidor el que va hacia el producto o accede a él; el producto va hacia el consumidor, se infiltra en su existencia.

Harari avisa que el dataísmo, esta "religión de los datos", exige repensar qué entendemos por público y privado, sistemas democráticos y autoritarios. Gobernantes y ciudadanos quedan sujetos al espionaje y la modificación de los resultados electorales. Pregunta este autor: si todos los que podríamos ser sujetos estamos condicionados por este juego anónimo de algoritmos, ¿la libertad de información no se concede a los humanos sino a la libertad de información? Quizá estemos ante una simulada transferencia del poder: así como los capitalistas lo asignaban a la mano invisible del mercado, los dataístas creen en la mano invisible del flujo de datos.

En textos posteriores al libro *Homo Deus* –del que tomo las ideas anteriores–, Harari radicaliza sus dudas acerca de lo que podemos hacer los sujetos, y por tanto los ciudadanos, en el futuro. Discutir sus planteamientos biotecnológicos es clave para valorar las nuevas condiciones de la libertad, la igualdad, la comunidad, la justicia y el terrorismo, porque, según dice, "la crisis de la democracia liberal se desarrolla no solo en los parlamentos y los colegios electorales, sino también en las neuronas y las sinapsis" (Harari 2018, 13).

Existen pocos pensadores que se interroguen tan radicalmente como este autor sobre la medida en que los poderes de la inteligencia artificial y la biotecnología, al rediseñar la vida, desacreditan la visión democrática liberal. Con los avances industriales creíamos ir consiguiendo "remodelar el planeta entero, pero debido a que no comprendíamos la complejidad de la ecología global, los cambios que hicimos involuntariamente alteraron todo el sistema ecológico. En el siglo que viene la biotecnología y la infotecnología nos proporcionarán el poder de manipular nuestro mundo interior y remodelarnos" (*Ibid.*, 13).

Con datos apabullantes (aunque sin diferenciar procesos muy diversos) sostiene que en

> las últimas décadas del siglo xx, cada generación (ya fuera en Houston, Shanghái, Estambul o Sao Paulo), disfrutó de una educación mejor, una atención sanitaria superior y unos ingresos más cuantiosos que la que la precedió. Sin embargo, en las décadas que vienen, debido a una combinación de disrupción tecnológica y colapso ecológico, la generación más joven podrá sentirse afortunada si al menos consigue subsistir (*Ibid.*, 35).

La incapacidad de afrontar estos retos ha desactualizado al liberalismo y también a buena parte de la crítica de izquierda. Con los argumentos que impugnaron al capitalismo en el siglo xx no entendemos cómo éste cambió gracias a las innovaciones tecnológicas socioculturales masivas, ni por tanto las críticas políticas serán significativas para las experiencias de las mayorías.

Pero esa herencia crítica es fecunda aún para elaborar preguntas: ¿no tuvieron nada que ver en los logros y fracasos de fines del siglo xx la desigualdad, la dominación de unas naciones y unas clases sobre otras? ¿Sólo fue un problema de comprensión insuficiente, de voluntades desinformadas? ¿Se pueden reducir las contradicciones a la combinación de disrupción tecnológica y colapso ecológico? ¿O acaso es indispensable, para entender la precariedad actual de los jóvenes, discutir la flexibilización neoliberal de los mercados laborales? También la ineptitud o indiferencia de los partidos y sindicatos para elaborar programas alternativos de desarrollo y defender las conquistas históricas de los trabajadores.

Como si Harari hubiera adivinado mis notas al margen del primer capítulo, titula uno de sus apartados “Trabajo. Cuando te hagas mayor puede que no tengas un empleo”. La amenaza, según este historiador, no deriva principalmente de que millones de robots y computadoras vayan a sustituir a millones de trabajadores, sino de que los individuos seamos reemplazados por una red integrada, y es evidente que las capacidades de esta red son mayores que las de conjuntos de individuos. Por ejemplo, los coches sin conductor, articulados por algoritmos, tienen meno-

res riesgos de chocar. “Y si el Ministerio de Transporte decide modificar alguna norma de tráfico, todos los vehículos sin conductor podrán ponerse fácilmente al día justo en el mismo instante y, a menos que el programa esté afectado por algún virus, todos cumplirán la misma norma al pie de la letra” (*Ibid.*, 41-42). Por tanto, se reducirá la mortalidad causada por accidentes debidos a errores humanos: alguien que bebe alcohol y conduce o escribe un mensaje mientras lo hace. “Los vehículos autónomos nunca harán ninguna de estas cosas”.

Quienes no nos emborrachamos cada vez que subimos al coche, pero diariamente, al usar la computadora, vemos en nuestras pantallas pulular noticias y publicidad de infiltrados anónimos, no podemos dejar de preguntarnos quiénes activan los virus, se meten a nuestros mensajes para inducir nuestros votos, espían a dónde viajaremos y nos ofrecen planes turísticos que no pedimos. ¿No se sentirán tentados a perturbar los coches autónomos cuando se generalicen?

Nos había contado Harari, en su libro *Homo Deus*, que las guerras del futuro, más que entre batallones físicos, serán lógicas y biológicas. ¿Por qué no hacerse cargo, entonces, de que para una potencia extranjera o una élite sea atractivo acabar con sectores indeseables o colpasar la economía de otro país atacando con virus sistemas médicos o de transporte?

Cuando imaginan el porvenir de humanos sustituidos por robots, los tecnófilos anuncian que habrá más tiempo para la creatividad. A propósito de los militantes que utilizan su invención creativa para hackear a los opresores, Harari los desalienta argumentando que los obstáculos que aparentemente presenta la creatividad ante la automatización serán rebasados: no necesitamos humanos para que nos vendan música si podemos descargarla de iTunes. Pero ¿no se precisan personas para que creen la música y la canten, valoren las interpretaciones y orienten a los públicos?

> las emociones no son un fenómeno místico [...] en un futuro no muy lejano, un algoritmo de aprendizaje automático quizá analice los datos biométricos que surjan de sensores situados sobre y dentro de nuestro cuerpo, determine nuestro tipo de personalidad y nuestros humores

cambiantes y calcule el impacto emocional que es probable que una canción concreta (incluso un tono musical determinado) pueda tener en nosotros (*Ibid.*, 45).

Enseguida nos tranquiliza. Los puestos de trabajo perdidos, aun en las artes, serán compensados por la creación de nuevos empleos. La inteligencia médica artificial diagnosticará enfermedades conocidas y administrará tratamientos. "Pero justo por eso, habrá mucho más dinero para pagar a médicos humanos y a ayudantes de laboratorio a fin de que realicen investigaciones punteras y desarrollen nuevos medicamentos o procedimientos quirúrgicos".

Subyace en este párrafo, y a lo largo de sus libros, la confianza en que la humanidad –aumentada con el sistema algorítimco– busca el mejoramiento colectivo en forma igualitaria. Como si olvidara que la lógica que viene controlando la investigación médica, empresarializada, así como la producción de medicinas y su distribución, muestra que su expansión se rige por el lucro. Las empresas privilegian, por eso, ciertos temas de investigación y su financiamiento, así como la organización de hospitales y laboratorios, las derivaciones y los exámenes innecesarios, sólo útiles para expandir las ganancias. La indicación de exámenes y gastos inútiles por parte de médicos está correlacionada con los premios, ascensos y descensos que ellos reciben por contribuir al enriquecimiento de las corporaciones privadas, salvo en algunos países donde aún los hospitales públicos, como parte de lo que subsiste del Estado de bienestar, mantienen el sentido de servicio social.

La inteligencia artificial mirada desde el sur

En los países latinoamericanos, donde uno de los motivos de la desafección política es la carencia o reducción de los servicios sociales, sólo puede excitar a minorías imaginarse atendidos por hospitales cada vez más computarizados y recibir sin mediación de médicos los resultados de sus análisis metabólicos, los índices de masa corporal y mús-

culo esquelético relativo, algorítmicamente correlacionados según las clasificaciones de la Organización Mundial de la Salud. Me decía una antropóloga mexicana que estudia la atención y descuido a la salud en zonas marginadas: cuando el costo de las mastografías y los estudios de prevención cardiológica los vuelven inaccesibles, millones de enfermos limitan sus aspiraciones a tener cerca un centro de salud con algunos especialistas, o al menos un médico clínico general confiable.

¿Ocurrirá algo distinto cuando los sistemas de algoritmos diagnostiquen y mediquen? ¿Será cierto, según anticipa Harari, que las distorsiones y desigualdades, se irán acabando y que los trabajadores –por tanto, los ciudadanos– necesitaremos "luchar contra la irrelevancia en lugar de hacerlo contra la explotación"? (*Ibid.*, 56). Por irrelevancia se refiere a no ser necesarios para ocupar trabajos.

Varias investigaciones europeas y latinoamericanas sobre corporaciones que incluyen en su política productiva la *innovación abierta*, o sea, cuando facilitan la participación y usan la conectividad y la inteligencia artificial para invitar a usuarios a que propongan ideas creativas, llevan a dudar del supuesto atribuido a Internet: representaría el "bien común global de la inteligencia colectiva" (Moulier 2007, 26). Lo sostienen las corporaciones que convocan a los consumidores o usuarios a participar en esta feliz simbiosis. El *crowdsourcing* puede desplegarse en blogs, videos en YouTube y redes sociales: los trabajadores de base de las empresas ya no serían proletarios obligados a cumplir tareas y horarios para ejecutar lo inventado por las cúpulas, ni los consumidores simples apropiadores de bienes sino usuarios que dan información y realizan, por medio de la empresa, sus aportes creativos. Las corporaciones captan las innovaciones, codifican los datos e ideas, toman decisiones sobre lo que se seleccionará para convertirlo en intervenciones de mercado.

Carmen Bueno Castellanos halla en estas estrategias de acumulación por innovación la puesta en práctica de lo que David Harvey (2005) denomina "acumulación por desposesión". Distingue tres fases: la concepción de ideas creativas, la exploración (en la que se acompaña la evolución de esa idea, se diseñan prototipos, se prueban las innovaciones y se formula el plan de negocios) y la explotación (en la que se pondera

la viabilidad de los proyectos según sus riesgos financieros, posicionamiento en el mercado y complejidad tecnológica).

Examina dos casos en los que operó esta estrategia. La planta Fiat en Brasil lanzó, en 2009, una convocatoria para propuestas destinadas a "un automóvil compacto y ágil, confortable y seguro [...] para el tráfico en grandes ciudades, un motor libre de contaminantes y la capacidad de recibir actualizaciones personalizadas, cambios de configuración y aportar interfaces entre el coche y el usuario" (Bueno 2018, 59). Hubo 17 000 participantes que ofrecieron 11 000 propuestas, de las cuales seis pasaron a la fase exploratoria: llantas con una rotación de 90° para facilitar el estacionamiento, cámaras que sustituyen los espejos laterales y comunicación entre vehículos para evitar choques. Como señala Carmen Bueno, la respuesta masiva del público en los medios de comunicación se consideró un éxito, así como haber construido una imagen de consulta e integración de la empresa con las "comunidades creativas". Nunca se dieron a conocer los procesos de la fase exploratoria en la cadena de valor, como la sincronización de las partes ingenieriles y de negocios o la colaboración con proveedores.

El otro ejemplo es la invitación a "ser nuestro próximo socio" (*Ibid.*, 62), de Procter & Gamble, corporación dedicada a productos de limpieza y aseo personal, cuyo fin explícito es recibir innovaciones y al mismo tiempo "pastorear" su desenvolvimiento dentro de la compañía. La empresa lo hace mediante "busca talentos", que conectan la idea creativa con el cabildeo dentro de la firma, y "tutores", que contribuyen al desarrollo conceptual en la fase de exploración. Al seguir los comentarios admirativos de los aportadores de ideas, no aparecen referencias a los intereses económicos de los participantes ni tampoco de la corporación, que se ahorra costos. Quedan invisibilizadas las técnicas con las que la marca "actúa" su proximidad con el consumidor.

El "trabajo se autoorganiza y autorregula sin la intervención de relaciones o compromisos laborales" (*Ibid.*, 66), pero la etnografía del proceso productivo mostró las funciones de decisión, selección y control de la empresa, por ejemplo, de los tutores como sujetos organizadores y reguladores. Se oculta la expropiación del valor aportado por los consumidores,

se lo disfraza como práctica lúdica. Agregaría que el papel de los usuarios participantes tiene todo el aspecto de una *autoexplotación con consenso.*

Se diluye el papel de los sujetos: tanto los que cooperan de manera externa y gratuita con la empresa como el de la propia empresa como sujeto responsable de la explotación, así como el de sus empleados, busca talentos o tutores, disimulados en procesos de interacción social y económica que se autoorganizarían. El espacio de supuesta apertura, libre de jerarquías, se revela sometido a las decisiones jerarquizadas de las firmas que controlan los datos, los usos y la apropiación de los beneficios.

Me parece que esta valiosa disección del proceso llamado de innovación abierta da elementos para disentir con una de las conclusiones. Carmen Bueno afirma que la innovación abierta es incluyente y democrática en la fase de concepción de ideas, y después cierra la compuerta e interrumpe la participación masiva de los prosumidores para dar cabida a procesos de expropiación de propuestas creativas. De acuerdo con esta etnografía, y con la que realizamos en la investigación citada sobre jóvenes creativos o *trendsetters* en la Ciudad de México y Madrid (García Canclini, Cruces y Urteaga 2012), podríamos sostener que la expropiación de la creatividad comienza desde la convocatoria programada de manera masiva con conocimiento de que se eliminará la enorme mayoría de las propuestas. Pese al aspecto abierto de la invitación a innovar, los procedimientos ya previstos de exclusión son constitutivos desde el comienzo. La extracción de valor del trabajo de los innovadores, y por lo tanto su autoexplotación, recorren el proceso total.

El aporte de Carmen Bueno ayuda a distinguir entre las formas de apropiación de valor en diferentes etapas y objetivos de las empresas. Harari, como en general los idealizadores de los usos corporativos de la inteligencia artificial, omiten la distribución desigual del valor económico y simbólico, también en las industrias culturales y comunicacionales. El autor de *21 lecciones para el siglo XXI* sostiene que “en el negocio de la publicidad el cliente más importante de todos es un algoritmo, el algoritmo de búsqueda de Google. Cuando la gente diseña páginas web, a menudo satisface el gusto del algoritmo de Google en lugar del gusto de un ser humano” (Harari 2018, 57).

O sea que el algoritmo no sólo piensa y decide (mejor que nosotros), sino que también tiene gustos. Cuesta creer que haya que recordarle a este autor que Google, además de un algoritmo, es una empresa multada por simular opiniones y datos, evadir impuestos, bloquear a la competencia, un extraño sujeto colectivo que oculta sus “pensamientos” y “gustos”, sus complicidades con actores políticos y económicos, legales e ilegales. Dice actuar para beneficio de los usuarios, pero usa nuestros datos para alimentar sus aplicaciones –quizá cabría hablar de inteligencias artificiales, en plural– y acrecentar el poder de sus inversiones.

La nueva “autoridad de los algoritmos de macrodatos” (*Ibid.*, 68), que relativiza la libertad individual, el libre albedrío, no elimina los condicionamientos sociales, ni las disputas económicas o políticas, ni interacciones sólo parcialmente manejables mediante la potencia computacional. Harari se entusiasma imaginando grupos de amigos que se reúnen para ver una película y, entre los miles de títulos disponibles, piden al algoritmo que arbitre entre las diferentes preferencias. Cuando los sensores biométricos detecten las emociones y capten, de tanto seguir el movimiento de nuestros ojos y músculos faciales, de qué modo cada fotograma visto en el pasado influyó en el ritmo cardiaco y la actividad cerebral de cada uno, Netflix podrá ponernos de acuerdo sobre el filme que nos contentará a todos.

Cometerá errores, admite Harari, por “la naturaleza caótica de la vida”, pero aun así incidirá decisivamente en “qué estudiar, dónde trabajar y con quién casarnos” (*Ibid.*, 74). Así como ahora no buscamos información sino que googleamos, confiamos cada vez más en los algoritmos de macrodatos, vamos concibiendo el universo como un flujo de datos y no “como el patio de juegos de individuos autónomos” (*Ibid.*, 78).

No descarta que algunos ingenieros introduzcan sus prejuicios inconscientes en el programa, pero “será mucho más fácil corregir el programa que librar a los humanos de sus prejuicios racistas y misóginos” (*Ibid.*, 82). Admite que este conocimiento exhaustivo de la intimidad de los ciudadanos puede ser aprovechado por gobernantes autoritarios, por economistas, banqueros y empresarios que modelaron previamente las opciones del menú. Pero las dos buenas noticias son que los algoritmos podrán corregir esos condicionamientos tendenciosos y que es probable que los algoritmos

empiecen conscientemente a manipularlos. No hay que confundir, aclara, como suele hacer la ciencia ficción, inteligencia con conciencia.

"La inteligencia es la capacidad de resolver problemas. La conciencia es la capacidad de sentir dolor, alegría, amor e ira. Tendemos a confundir ambas cosas porque en los humanos y otros mamíferos la inteligencia va de la mano de la conciencia. Los mamíferos resuelven la mayoría de los problemas mediante los sentimientos" (*Ibid.*, 92). Dejemos de lado la incomodidad de aceptar esta psicología rústica. ¿No nos había dicho que la inteligencia artificial también tendrá competencia en la zona de los sentimientos y que los bots pulsarán cada vez más nuestros botones emocionales para vendernos autos o políticos? Claro, reconoce, vamos a tener que invertir no sólo en mejorar la inteligencia artificial, sino en promover la conciencia de los humanos.

Sugiero retomar estas incertidumbres desde un relato más próximo a lo que los ciudadanos venimos leyendo en las noticias de los años recientes. La población mayoritaria, en muchos países, está demostrando con sus votos indignados que el pensamiento neoliberal se equivocó en la programación económica y sus efectos sociales. Una dosis alta de esas decisiones se justifica recurriendo a encuestas y estadísticas que precondicionaban, en sus preguntas, conclusiones y recomendaciones a fin de consolidar las reformas económicas y el despojo de derechos a los ciudadanos. Su modo de indagar estuvo sesgado desde las primeras aplicaciones de la teoría de lo social implícita en la Escuela de Chicago, por el predominio de la lógica financiera sobre los procesos económicos, políticos y culturales. Se preocupan más por el equilibrio entre importaciones, exportaciones e inversiones que por el bienestar de la mayoría. Generan, por eso, creciente descontento. La dinámica ensimismada del neoliberalismo y su ceguera ante los procesos socioculturales –por ejemplo, las crecientes "alternativas" informales e ilegales– deja fuera de su horizonte conflictos que hoy hacen ingobernables muchas sociedades.

A fines de enero de 2019 un experto conservador en geopolítica, Moisés Naím, se alarmó:

> El gobierno de la superpotencia está parado [se refiere al cierre del gobierno de Estados Unidos decretado por Trump un mes antes como protesta porque no le aprobaron financiamiento para el muro en la frontera con México]. El de una ex superpotencia, Reino Unido, quedó paralizado tras sufrir una andanada de autogoles. Angela Merkel, quien hasta hace poco fue la más influyente líder europea, se retira. Su colega francés enfrenta una sorpresiva convulsión social protagonizada por los ahora famosos *chalecos amarillos*. Italia, el país con la séptima economía más grande del mundo, es gobernada por una coalición cuyos líderes tienen ideologías diametralmente opuestas y cuyas declaraciones nos dejan perplejos y sin saber si reír o llorar. Los italianos han decidido probar cómo se vive cuando se empuja el desgobierno a sus límites más extremos. El jefe del Gobierno español no ocupa el cargo porque su partido goza de una mayoría parlamentaria, sino que llegó a él gracias a un tortuoso procedimiento legislativo. El primer ministro de Israel, la única democracia del Medio Oriente, ha sido acusado por las autoridades policiales de corrupción, fraude y otros cargos. En los próximos meses, Benjamín Netanyahu puede o ser reelecto al cargo de primer ministro, o ir a la cárcel. En todos estos países la sociedad parece sufrir de una enfermedad política autoinmune –una parte de su ser está en guerra contra el resto del cuerpo social–. La polarización de la sociedad, y por ende de la política, es el factor común y el signo de estos tiempos. Esto no quiere decir que la polarización antes no existía. Pero ahora las situaciones excepcionales de parálisis y caos gubernamental que provoca se han vuelto la norma (Naím 2018).

La cita es larga, pero podría acrecentarse si sumamos otras geografías y ponemos la mirada no sólo en las élites, sino en lo que sucede en las sociedades:

- Las migraciones africanas que naufragan en el Mediterráneo, las caravanas de migrantes que se arriesgan a vivir quién sabe dónde porque, como venezolanos, hondureños o salvadoreños, llegaron a la certeza de que en sus países es imposible.

- El crecimiento de la informalidad, o franca ilegalidad, que corroe los procesos de globalización por el avance de economías criminales. Genera desglobalización, atrincheramientos nacionalistas y xenofobia. Vuelve imposible la convivencia social, política y cultural.
- El uso delictivo de Internet en comportamientos de consumo y acceso al filtrar información falsa, vender productos robados y enlazar enormes conjuntos humanos en redes de disolución social.
- El predominio descontrolado de redes mafiosas que usan datos robados de nuestras computadoras y celulares, los articulan algorítmicamente para despojar a consumidores y ciudadanos, para anticiparse a acciones policiales y militares que pretendan neutralizar sus despojos y violencias.

Bastan estos ejemplos para refutar que los algoritmos sean independientes de quienes los usan y por sí solos garanticen una planeación racional y unidireccional del futuro. ¿Por qué recurrir a esta idealización del poder digital en la organización de la sociedad suspendiendo la dimensión política de procesos destructivos donde se disputa el control social? Es útil la crítica de Harari a las ilusiones de libre albedrío de los individuos y la sobrestimación voluntarista de los sujetos colectivos revolucionarios o disidentes. Pero si él reconoce, al pasar, que los economistas, banqueros y empresarios modelan las diferentes opciones del menú, ¿por qué no examinar su papel social, las dinámicas no matematizadas de sus interacciones y disputas? ¿A dónde conduce imaginar omnipotente el empoderamiento biotecnológico, olvidando las elecciones hechas por las élites –incluidos los GAFA– para acrecentar sus privilegios y desentenderse de las necesidades mayoritarias?

Una peculiaridad de pensar desde el sur es que en esta zona se hace más evidente, para decirlo con las palabras de Raúl Trejo al comentarme este libro, que “nadie gobierna solo con los datos. Los algoritmos son una fuente de poder, pero deben articularse con otros modos de formar el poder”. El drama migratorio, la corrosión de la informalidad-ilegalidad, los usos delictivos del Internet y el descontrol de las acciones mafiosas en América Latina muestran con más elocuencia en nuestro continente, que

en la mayoría de los países de la OCDE, que los aportes positivos de los saberes algorítmicos (amplían el horizonte de información y debate, es decir, los espacios de participación) coexisten con sus consecuencias negativas cuando son usadas para reprimir a migrantes y empoderan a delincuentes.

No se aminora la ingenuidad de la visión de Harari al diferenciar entre inteligencia y conciencia, oponer decisiones racionales a las sentimentales, como él lo hace. Desde que surgió el psicoanálisis y, recientemente, la antropología de los afectos, sabemos que la conciencia no se opone, como racionalidad, a los sentimientos, sino al inconsciente. Desde la época del estructuralismo –aunque luego discutiremos su aporte– nos enteramos de que hay lógicas de lo sensible, de los sentimientos y sus representaciones en los mitos: pensamos en los símbolos, aunque su sentido se oculte, en primer lugar para el propio sujeto o para la comunidad satisfecha con esta construcción eufemizada de sus diferencias y sus contradicciones. Nada de la vida simbólica, de la lógica de los signos y los símbolos, está desconectado de la conciencia, ni del conjunto de condicionamientos familiares y sociales que nos inducen a actuar en una dirección o en la contraria.

Hacia el final del libro *21 lecciones para el siglo XXI*, Harari insiste en distinguir entre *el cerebro*, "red material de neuronas, sinapsis y sustancias bioquímicas", y *la mente*, "flujo de experiencias subjetivas, como dolor, placer, ira y amor" (Harari 2018, 340). Sostiene que el conocimiento del cerebro está avanzando rápido gracias a microscopios, escáneres cerebrales y potentes computadoras, pero esos dispositivos dan acceso limitado a los estados experimentados en la mente. Reconoce contribuciones en este campo de la observación cualitativa por parte de los antropólogos, pero juzga que, como lo único que podemos conocer de lo que llama mente es de la propia, pues lo que dicen los informantes son datos de segunda mano, mejor confiar en los métodos de autoconocimiento, o sea, la meditación. A él le sirve la técnica Vipassana y cuenta cómo le cambió la vida meditar dos horas diarias; hace cada año un retiro de dos meses para descubrir que no es "el director general de su existencia [...] casi ni era el portero" (alude a la exigencia de comprender lo que entra y sale de sus orificios nasales al centrar su atención en la respiración).

No tengo por qué dudar de ese beneficio personal (aunque sean datos de segunda mano), pero me desconcierta que uno de los libros más eruditos y reflexivos sobre los poderes de la biotecnología para apropiarse de nuestros pensamientos y afectos íntimos e influir en las conductas de miles de millones de personas en todos los continentes se cierre exhortándonos a la meditación y a admitir que no somos dueños de nuestra vida. Después de 346 páginas sobre tantos conflictos contemporáneos y 30 páginas de notas enciclopédicas, esperaba una visión más compleja sobre las interacciones entre poderes electrónicos, estructuras sociales e interculturales, sobre lo que las disciplinas hermenéuticas y la socioantropología enseñan acerca de la interculturalidad y la desglobalización.

El problema acuciante no es si en 2050 los robots se independizarán de los humanos y, más inteligentes que nosotros, con articulaciones algorítmicas más poderosas que las mentes pulsarán los botones para someternos. La cuestión vigente es que ya están influyendo en cómo compramos en el supermercado alimentario y en el político, pero no por decisiones autónomas de los bots, sino porque hay quienes los programan para que lo hagan. Si queremos reencontrar el sentido de ser ciudadanos, el problema clave –sin desconocer los dilemas biotecnológicos– es por qué se concentra en muy pocos gobiernos y empresas la gestión delirante de estos poderes.

La pregunta en qué piensan los algoritmos es insuficiente si no discutimos al mismo tiempo por qué son tan escasos quienes los hacen pensar y cosechan sus resultados. Este recorrido conduce a ver que el fervor algorítmico no elimina las pasiones de la desigualdad.

Más allá de la monopolización de los datos

Seamos justos. Harari no ignora la desigualdad en el acceso. Le dedica un capítulo, titulado “Igualdad. Quienes poseen los datos poseen el futuro”. Observo que es, como los titulados "Comunidad", "Dios" y "Justicia", de las secciones más breves del libro: siete u ocho páginas cada una.

Le preocupa la desigualdad, pero no se demora en la socioeconómica: prefiere analizar cómo el control de datos por minorías podría engendrar divisiones de la humanidad en castas biológicas o diferentes especies. La casta superior se aislaría y sus poderes serían entonces más inaccesibles e incuestionables que en la época de las fosas o los muros. ¿Es posible controlar esta desigualación, en apariencia irreversible? Señala que lo decisivo es la propiedad de los datos. Parece significativo que entre sus opciones no aparezcan los ciudadanos. Su pregunta es si convendría más confiar esta vigilancia a los gobiernos o las empresas.

Al menos duda. Dice que "preferiría dar mis datos a Marck Zuckerberg que a Vladímir Putin (aunque el escándalo de Cambridge Analytica reveló que quizá no tengamos mucha elección, pues cualquier dato que confiemos a Zuckerberg bien podría acabar llegando a Putin)" (Harari 2018, 103).

Esta disyuntiva cambia ante dos recursos, que varias investigaciones recientes destacan:

- Prestar atención a que la expansión de Internet y las redes no elimina el tiempo que los usuarios viven fuera de línea.
- Dado que las prácticas offline están entralazadas con las online, deberíamos orientar la acción de las redes para no sólo quedar adictos a ellas, sino para "unirse a comunidades que merecen la pena" y "fortalecer nuestro tejido social".

Cito entre comillas estas dos frases, dichas y escritas por otros autores, porque las tomo del manifiesto difundido por Mark Zuckerberg sobre las promesas de su empresa de contribuir a una comunidad global luego de que fue sacudida por los efectos políticos nocivos –entre ellos, la elección de Trump–, debido a la venta de datos para usos manipuladores. Esa "reconversión", iniciada en 2017, se volvió sinuosa y cada vez menos creíble cuando se fueron revelando sus participaciones en el genocidio de los rohingyas, el comercio de información privada de sus clientes, como Apple, Amazon, Microsoft, Netflix, Spotify, los gobiernos rusos e italianos, y otros casos por investigar.

Los demócratas y los republicanos estadounidenses hacen gestos de inquietud, pero se niegan –como en las armas y otros recursos de alto

peligro– a admitir la necesidad de regulación. Sin embargo, Jonas Kron, vicepresidente senior del Fondo Trillium Asset Management, dueño de unas 53 000 acciones de Facebook, avisa que “la carencia de supervisión en la compañía, debido a la falta de independencia en el Consejo, es un riesgo enorme para la empresa, sus ahorradores y la democracia” (García Vega 2019, 8).

Zuckerberg promete cambiar su empresa para no favorecer contenidos sensacionalistas, anuncia que girará hacia el video, con innovaciones y alianzas para retener usuarios. Coincide con Harari cuando supone que la clave para crear comunidades es cambiar su modelo de negocio. Asociación muy peculiar cuando también la emplea para ilustrar la percepción extendida del comunitarismo: dice que “todo el mundo desde las activistas feministas hasta los fundamentalistas islámicos, está en el negocio de la creación de comunidades” (Harari 2018, 109).

Rebeliones de los espiados

No voy a recorrer extensamente las opciones políticas ensayadas luego de que se apagaran las iluminaciones liberales, los socialismos históricos, los llamados populismos, las derechas o izquierdas clásicas. Me limito a algunas respuestas de los ciudadanos ante la precariedad, los algoritmos y sus gestores. Es en las protestas, los nuevos modelos organizativos y el descubrimiento de sus límites donde se está reconceptualizando la ciudadanía y reciudadanizando la política.

Lugares de estallido

Como vimos en los movimientos de jóvenes que reaccionan al tecnocapitalismo, prevalece la utopía sobre los cambios efectivos. Wall Street, por ejemplo, parece un lugar desmesurado para enfrentarlo. Pero aunque la ocupación del parque Zuccoti ocurrió y dio nombre (*occupy*) al campamento instalado en ese centro neoyorquino en septiembre de 2011, la torre de vigilancia policial, las mallas naranjas para contener y dividir a los participantes y los arrestos de centenares no impidieron que la toma de ese parque trascendiera a otros barrios, universidades y cooperativas diseminadas y, por supuesto, a las redes sociodigitales.

Fue un aprendizaje semejante al de otros movimientos, que alteraron el significado de *ocupar*. No es lo que se pensó al tomar el Palacio de Invierno, La Habana o Managua. Rossana Reguillo, que etnografió cómo los neoyorquinos aprendieron nuevos sentidos del emplazamiento y su duración, registra avances conceptuales y prácticos posteriores. Recuer-

da lo que dijo Baki Youssoufou, activista de origen africano, al participar en la "Nuit Debout" de París:

> Nuit Debout no es una ocupación, porque creemos que los movimientos de 2011 fueron derrotados precisamente por causa de las ocupaciones. El problema es cuando tú ocupas [el espacio]: la policía o el ejército siempre pueden venir a desalojarte de la plaza. Cuando empezamos esta ocupación, dijimos: no vamos a preparar una ocupación. No estamos ocupando este espacio [plaza de la República], solamente estamos aquí, usamos el espacio para tener conversaciones. No levantamos estructuras, no ponemos barreras. [...] La policía no sabe qué hacer porque, cuando llegan a dispersar a la multitud, la gente los deja pasar; la gente no reacciona a eso, simplemente cuando la policía se va, podemos simplemente volver. Usamos nuestras herramientas de comunicación (*social media*) para avisar a la gente que nos vamos a juntar para otra asamblea. No necesitamos tener un lugar arreglado para eso (Reguillo 2017, 73).

Las plazas siguen siendo significativas como condensación de prácticas multilocalizadas, en marcha, en circulación. Quienes llegan a la Plaza de Mayo en Buenos Aires, al Zócalo en la Ciudad de México o al Sol en Madrid provienen de muchos rumbos. Es tan potente la reunión en el centro emblemático, en las capitales y frente a edificios gubernamentales que resume los numerosos sentidos desde los cuales se llega. Visualmente, la figura de los chalecos amarillos en las carreteras y de las caravanas de migrantes aluden mejor a las cambiantes direcciones en movimiento con que se anudan las redes, entre ellas las sociodigitales. Por ellas fueron convocados los que se congregan en los centros históricos y a través de esas redes siguen movilizándose después de estar en la plaza.

Quienes no se reúnen en los centros históricos o frente a los monumentos del poder siguen lo que sucede en el entorno y anticipan a los manifestantes que llegarán a reprimirlos: "La policía está desalojando plaza Cataluña. Se necesita tu presencia. Pásalo". Al respecto, Rossana Reguillo comenta:

Este llamamiento se replicó en todas las redes, plataformas y sitios web del movimiento. Esa tarde, la plaza se llenó para defender la ocupación. Tuvieron que retirarse, pero lo construido en esos días de intensa copresencia marcaría el devenir de las acampadas en múltiples procesos que no terminan, desde el ámbito de la disputa electoral hasta la lucha contra los desahucios y la capacidad del #15M de vincularse y contagiar una gran cantidad de movimientos globales (Reguillo 2017, 78).

¿De qué son capaces los ciudadanos en las redes de este capitalismo cognitivo, frente a los gobernantes que reprimen, detectan quiénes y por dónde van a llegar? Los gobiernos, armados con recursos comunicacionales avanzados, generan incluso impotencia y sumisión: desalientan participar. ¿Quién puede más: el archipiélago o las redes?

Uno de los logros de movimientos como "YoSoy132", "Occupy Wall Street" y otras resistencias es *desnaturalizar* los dispositivos opresores, tanto en escenas locales como globales, aun donde ocurren derrotas económicas y políticas. Estas derrotas no se forman sólo mediante la acumulación de riqueza y datos. Los procesos desciudadanizadores que venimos analizando (inseguridad, amafiamiento del poder, precariedad laboral y crecientes migraciones de los más pobres) engendran xenofobia, tentaciones dictatoriales, deseos de cancelar la democracia política e imponer "soluciones" militares.

Las redes sociodigitales logran, a menudo, normalizar este tipo de sumisión. Pero el ejercicio crítico y solidario en red también puede interrumpir la normalidad de la manipulación algorítmica. Las acciones oscilan entre ambos sentidos: democratizan y generan solidaridad, y a la vez multiplican e intensifican la sumisión y los miedos.

En la época de predominio de los medios, pedíamos acceso y transparencia: que se reduzca o neutralice el hermetismo de los poderosos. En el tiempo de los algoritmos, seguimos reclamando transparencia, y a la vez cientos de movimientos en redes están más preocupados por la privacidad o los derechos individuales. Me detengo un momento en los recursos que logran –paradójicamente a través de la encriptación de redes alternativas– enfrentar el secretismo de poderes digitalizados y proteger la independencia de los rebeldes.

Entre quienes innovan con sentido público o social en Internet sobresale Telegram. El 30 de abril de 2018 unas doce mil personas, la mayoría menores de 30 años, se manifestaron en el Prospekt Sharakova de Moscú, respondiendo al llamamiento del Partido Libertario Ruso. Protestaban contra la prohibición del servicio de mensajería Telegram por el regulador de Internet del gobierno ruso, el temido Roskomnazdor. Una sentencia judicial, promovida por el gobierno, obligaba a Telegram a entregar las claves de encriptación de los mensajes. Telegram se negó alegando el acuerdo de privacidad con sus trece millones de usuarios en Rusia.

Explicó Manuel Castells que la resistencia sostenía que el sistema de encriptación de Telegram no está en el servidor de la empresa, ni siquiera en la nube, sino en los teléfonos de quienes envían y reciben los mensajes, lo que se llama encriptación de punto a punto.

> Aun así Roskomnazdor bloqueó 18 millones de direcciones de internet (IP), perturbando gravemente el tráfico de Twitter, Facebook, Yandex y Vkontatie, suscitando la indignación de los internautas. Sólo sirvió para amplificar las protestas, iniciando lo que algunos llaman la guerra civil de internet. Muchos manifestantes hacían volar avioncitos de papel, el símbolo de Telegram. Las pancartas decían cosas como "Quieren bloquear nuestro futuro", "La situación es tan grave que hasta los introvertidos han salido a la calle".

Otros territorios vivieron experiencias análogas. Cuenta Castells que en Teherán protestaron contra una sentencia judicial, inspirada por los ayatolás conservadores, que ordenó el cierre de Telegram.

> La gente salió a la calle para defender la mensajería. Y es que en realidad, Telegram era/es utilizado por unos 20 millones de iraníes, incluidos profesionales, periodistas e incluso oficiales del Gobierno. Lo interesante es que en el caso de Irán el intento de censura de Telegram ha creado un conflicto dentro del propio régimen. El ministro de Tecnologías de Información, Muhammad Javal Azari, denunció la medida argumentando que internet es esencial para un Irán moderno.

¿Qué tiene Telegram que suscita tales pasiones? ¿Y de dónde viene? Sus creadores son dos hackers rusos, Pável y Nikolái Dúrov, ejecutivos de la red social más popular, Vkontakte. Cuando el grupo Mail.ru, afín al Gobierno, tomó control de la empresa, fueron expulsados y se exilaron a Alemania para poder operar libremente. En el 2013 crearon en Berlín una sociedad sin ánimo de lucro, registrada en Londres, para establecer Telegram como alternativa no sólo a las redes rusas controladas sino a las empresas estadounidenses que son permeables a las presiones de los gobiernos para dar acceso a los datos de sus usuarios. Nikolai diseñó el protocolo de software y Pável aportó el capital. Lo esencial de Telegram y su banderín de enganche es que diseñaron un sistema de comunicación con una encriptación potente y distribuida entre las máquinas de los usuarios. Que además pueden utilizar múltiples máquinas para acceder a su red. Telegram garantiza que no hay publicidad, que no hay pago de suscripción y que no hay venta o comunicación de datos. Por esa razón es la aplicación favorita de los movimientos sociales, protestas ciudadanas o culturas alternativas en el mundo, en España también. Es posible que incluso la utilicen terroristas. Pàvel Dúrov responde que entonces también habría que prohibir las palabras. Algunos críticos aducen que su encriptación no es tan segura como sus fundadores aseguran. Francamente, no lo sé. He oído argumentos técnicos en ambos sentidos. Lo que es seguro es que es el sistema más protegido contra la intrusión de gobiernos o empresas entre los de mayor uso. Actualmente, tiene 200 millones de usuarios regulares en el mundo y crece al 50% anual (Castells 2018).

Frente al pensamiento único del gobierno ruso o de los regímenes neoliberales, que desactivan o controlan el activismo, volviendo "natural" el sistema hegemónico, los movimientos de resistencia desarrollan recursos que lo desfatalizan. No pretenden acabar con la vigilancia centralizada. Entre otras razones, porque sus dispositivos se asocian a *ciudadanías sectoriales* –de mujeres, de jóvenes, de migrantes o de vecinos–. Ante la imposibilidad de desmontar el conjunto del sistema, erosionan su pretensión de control absoluto, conformando redes ajenas

al poder político central, a la economía lucrativa y su publicidad, y al comercio de datos. Castells duda de la eficacia de la encriptación alternativa. También cabe preguntar si la parcialización de las economías comunicacionales no naturaliza el sistema mayor que no podemos deshacer.

Movimientos que se convierten en partidos o los enfrentan

Las innovaciones sociotecnológicas actúan en varias escalas. Están dando a los movimientos oportunidades de renovar la comunicación dentro de una región o un país, ocupar espacios y redes públicas y privadas, conectarse con circuitos internacionales, aprender de otras experiencias y empoderarse con su solidaridad. También aprovechar las fuerzas que los mensajes y flujos sociodigitales inscriben en los cuerpos y en las relaciones sociales más libres, sin el disciplinamiento de los partidos ni las inercias institucionales. Descubrimos que puede sacudirse el sistema patriarcal, aun con sistemas legislativos conservadores, movilizándose por la despenalización del aborto y contra el acoso o los feminicidios (en Argentina, Brasil, Chile, México y otros países abundan ejemplos recientes). Los creadores inventan modos de comunicar sus trabajos fuera de la burocratización de los museos y las tramas corporativas de las televisoras o las empresas de servicios en Internet. Los movimientos sociales crean nexos cooperativos que potencian su relativa autonomía gracias a las tecnologías de uso abierto, otros modos de hacer lo común, lo que Rossana Reguillo llama "espacio público expandido", "zonas de intensificación afectiva", conversaciones no descondicionadas –a menudo espiadas, capturadas, pero que amparan acciones desobedientes a programaciones ajenas–.

¿En qué sentido estas mutaciones socioculturales recrean la ciudadanía? ¿Son algo más que giros sorpresa en la crisis de lo establecido? ¿No se reducen a movilizaciones efímeras, modos de acompañarse en la lucha y en las pérdidas, y finalmente consolarse? ¿Se transforman sólo los imaginarios, el horizonte de lo posible y algunas costumbres?

Sabemos que centenares de jóvenes que vienen acompañando a los padres de los 43 estudiantes desaparecidos en Iguala el 26 de septiembre de 2014, cuando ya el movimiento "YoSoy132" se había extinguido, procedían de esa insurgencia estudiantil. Allí aprendieron a marchar y descubrieron el poder de las redes frente a la televisión para investigar y difundir lo que el gobierno calla o enmascara.

Por supuesto, también importa que el partido en el poder cambiara, a partir de diciembre de 2018, para que los expedientes se reabrieran, los padres fueran recibidos en el Palacio Nacional y se enviaran comisiones oficiales para abrir fosas, indagar la verdad como tarea de las instituciones públicas. Después de que en los primeros meses de 2019 altos funcionarios del gobierno mexicano atendieron casos descuidados o encubrimientos, a mediados del mismo año las autoridades aceptaron la presión estadounidense para expulsar a los migrantes centroamericanos, se remilitarizó la frontera con Guatemala y se destina más presupuesto a reprimir a extranjeros que a reivindicar derechos de víctimas. El gobierno quitó, además, los apoyos económicos estatales con que se venía apoyando a las organizaciones de la sociedad civil ocupadas en acompañar y asesorar a los familiares desaparecidos.

Llegamos así al papel de movimientos que han sostenido las luchas sociales durante las cuatro o cinco últimas décadas, pese a los cambios de políticas gubernamentales y la abierta hostilidad de autoridades y sectores civiles: me refiero a los que perseveran en exigir el esclarecimiento de genocidios producidos por dictaduras y las desapariciones de militantes y ciudadanos comunes por las mafias, organismos policiales y militares, o con la complicidad de ellos. No hay forma más radical de desciudadanización que los asesinatos de quienes reivindican derechos –ecológicos, sociales o de tierras despojadas– y su ocultamiento en fosas sin registrar sus identidades, ni permitir que se investiguen delitos.

Destacan en este conjunto los Equipos de Antropología Forense, organizaciones no gubernamentales iniciadas hace 35 años en Argentina y desarrolladas en Chile, Guatemala, México y Uruguay, con acciones en países africanos, asiáticos y europeos. Sus estudios lograron identificar 780 desaparecidos en Argentina y aclarar crímenes de Estado graves, como el de los

estudiantes de Ayotzinapa en México. Van *perforando la impunidad,* como se titula el libro coordinado por Silvia Dutrénit (2017), que sistematiza las experiencias en esos países y muestra el empoderamiento de los ciudadanos ante las distorsiones y encubrimientos de los Estados. Al iluminar zonas de silencio y confusión, logran restablecer la confianza de madres, abuelas y otros familiares. También de muchos ciudadanos, que salen a las calles para sostener su trabajo y exigir a los gobiernos que continúe.

Transcribo fragmentos de una entrevista realizada en mayo de 2019 a Luis Fondebrider, presidente del Equipo Argentino de Antropología Forense:

> **¿Con el tiempo se acostumbraron al impacto de ver los cuerpos?**
>
> Es mucho más difícil el trabajo con los familiares que con los cuerpos. Escuchar las historias de búsquedas de las madres, los padres. En muchos lugares hemos escuchado a personas con ocho o diez desaparecidos en la familia y como, al mismo tiempo que sigue su búsqueda, dejan sus cosas intactas. Esto es más fuerte que excavar una fosa con cuerpos. Escuchar a los familiares es lo más fuerte, pero a la vez lo que le da sentido al trabajo.
>
> **¿Encontrar los cuerpos es lo que permite a los familiares cerrar el duelo, la historia?**
>
> No creo que la gente haga un cierre, pero sí mitiga un poco el dolor y la angustia. El hecho de que su familiar sea encontrado, puesto en una sepultura, tenga una flor, una placa, indudablemente es un cambio. Pero el familiar ya no está. Los familiares dicen que les hace bien y esa es la mayor satisfacción para nosotros (Ginzberg 2019).

El trabajo científico y transdiscipliario es clave en el Equipo Argentino de Antropología Forense. Notemos que su interrelación entre datos heterogéneos busca priorizar el significado peculiar de cada persona.

> Lo más novedoso es un área de nuevas tecnologías, donde utilizamos aplicaciones y metodologías de disciplinas científicas que no son tradicionales en el ámbito forense, como la física y la matemática. Ha-

cemos análisis más sofisticados que implican, por ejemplo, teoría de conjuntos, utilizar prioridades: cómo una persona desaparece en un lugar y relacionarlo con diferentes desaparecidos. Nos aventuramos en un mundo nuevo que no tiene que ver con buscar a una persona en una lista y en un lugar sino hacer un análisis un poco más abstracto [...] tenemos espacios geográficos, fechas y gente sin filiación política, gente con filiación política. Lo que estamos haciendo con ayuda de una física es relacionar esas personas a través de parámetros que son numéricos, que tiene que ver con dar prioridades y valores a lo que representa cada persona en esa red de relaciones. Es un trabajo nuevo y esperemos que dé sus frutos. Tiene que ver con expandir toda la potencialidad de la ciencia. En Argentina hay mucha capacidad científica y hay gente que puede pensar el problema desde otro lado. Los casos que nos tocan son complejos, son masivos, se ocultan los cadáveres, no se da información. Por eso necesitamos herramientas diferentes a las tradicionales para avanzar. Pensar el problema desde otro lado (*Idem*).

Los testimonios y análisis sobre los movimientos por derechos humanos obligan a revisar los criterios habituales con que se piensan las acciones ciudadanas en la intersección entre movimientos fugaces, partidos escleróticos, gobiernos, corporaciones, mafias, medios y redes.

Los recursos tecnológicos rehacen la discusión clásica de si los movimientos necesitan mutar en partidos a fin de ocupar las estructuras institucionales –presidencia, gubernaturas, parlamentos, alcaldías– en las que se disputa el ejercicio del poder de media y larga duración, donde se reforman las leyes o los aparatos que las administran. Las capacidades que proveen los chats, la solidaridad en red y los hackeos perturban, pero tienen dos límites: uno es que el *establishment* también los utiliza y otro es la mutabilidad virtual y real de la socialización que producen, condicionada por la precariedad de las condiciones laborales, económicas, de vidas y redes hechas al ritmo de proyectos.

Esta tensión entre movimientos y partidos tenía otro formato cuando los movimientos sindicales estaban referidos a la continuidad de las empresas y a leyes laborales que, más o menos, aseguraban derechos du-

rante años de trabajo. Los movimientos surgidos desde esos sindicatos y que se vuelven partidos –como el PT brasileño–, o luchan contra partidos corrompidos para recuperar su sentido social, o los movimientos indígenas en la época de avance en el reconocimiento de sus derechos por los Estados, hoy tienen menos poder y posibilidad de acrecentarlo. Muchos sindicatos y partidos fueron debilitándose o se volvieron caricaturas, dependientes de fuerzas transnacionales a las que no pueden o no quieren enfrentar. Lo que llamamos rutinariamente crisis de la democracia es, en gran parte, esta compleja y multidimensional transferencia del poder a instancias alejadas de los ciudadanos. Las leyes que reconocían sus derechos en las votaciones y su participación defendiéndose como obreros, empleados, mujeres o indígenas quedaron rebasadas por otro orden económico y sociocultural del mundo.

Los partidos, sin embargo, conservan cuotas de poder, recursos económicos, comunicacionales y capacidad de hacer alianzas. Son algunas de las razones por las que ciertos movimientos, al agotarse, resuelven devenir partidos. Fue valorable, como vimos en la trayectoria de "YoSoy132", que rechazaran en su despegue las indicaciones de políticos y politólogos liberales interesados en sujetarlos, exigiéndoles que insertaran sus demandas en el sistema partidario, sin comprender el descontento y la fuerza insurgente que representaban. En un contexto distinto al mexicano, en España, el "M15" eligió el momento en que necesitaba convertirse en Podemos, ganar legisladores y alcaldías, para que la insurrección, con un programa más elaborado, se consolidara y lograse cambios para el conjunto de la sociedad, protegiera derechos que los conservadores querían abolir e impulsara que nuevos derechos, como los ligados a prácticas digitales, fueran reconocidos en la legislación y las decisiones del gobierno digital (e-gobierno).

En México, jóvenes que participaron en "YoSoy132" apostaron luego por presentar candidatos independientes en varias zonas del país. Los mejores resultados los logró Wikipolítica, encabezado por Pedro Kumamoto, elegido como senador en Jalisco, después de una campaña hecha casi sin recursos económicos. Intentó un emprendimiento mayor en las elecciones nacionales de 2018: la plataforma que él conducía presentó nueve

candidaturas independientes para el Congreso local y cinco al federal, con un programa común. Si obtuvieron menos de un millón de votos fue porque no dispusieron de fondos suficientes para competir con la maquinaria y las astucias del sistema partidario tradicional. Escribió Kumamoto que "nos hizo darnos cuenta de la fugacidad de la vida de las candidaturas independientes frente a nuestras intenciones: construir una institución más allá de una elección y más allá de una persona" (Kumamoto 2019, 33).

Movimientos de las últimas décadas oscilaron entre diversos formatos, como los de mayo de 1968 cuando los estudiantes franceses hicieron alianzas (y también hallaron disidencias insalvables) con sindicatos obreros y partidos. En México el mismo año y en Argentina en 1969 también hubo alianzas democratizadoras. Desde entonces en América Latina se multiplican ejemplos de luchas sectoriales enlazadas: universitarios mexicanos con indígenas zapatistas, feministas argentinas con agrupamientos de despedidos u ocupantes de fábricas cerradas, con familiares de desaparecidos, damnificados por políticas económicas que devalúan los ingresos de las mayorías. Suele ocurrir que estas alianzas duren poco o sólo se logren con franjas particulares, como en los acuerdos del PT brasileño con movimientos de quienes ascendieron a clase media (40 millones durante los gobiernos de Lula), mientras otros sectores marginales indignados o resignados rechazaron al PT y dieron su voto a Bolsonaro.

Con diversos desenlaces, se está rehaciendo la concepción de la hegemonía y la articulación de diferencias socioculturales en varios países latinoamericanos: destaco el libro de Alejandro Grimson (2019), donde analiza la larga duración del peronismo como resultado de proponer objetivos muy variables enlazando subjetividades colectivas diversas. La capacidad hegemónica, entendida como articulación de alianzas entre sindicatos, empresarios, líderes regionales, intelectuales, movimientos urbanos y populares de distinto signo, es una clave de reconfiguraciones que lograron rearmar a oposiciones con sentido social y también motivo de su inestabilidad. Entre las varias estrategias de análisis fecundas en el libro de Grimson, se halla algo tan elemental como descuidado: "el peronismo no habría surgido con sus características sin los rasgos específicos de antiperonismo" (Grimson 2019, 13), y así como existen varios

peronismos –cambiantes según épocas– hay diversos antiperonismos. De modo análogo, las hegemonías comunicacionales, que les dan participación en el poder de cada periodo histórico, resultan de la capacidad de vincularse con sectores heterogéneos. Podemos postular que su aptitud para sostener o acrecentar su potencial hegemónico depende de cómo se reconvierten económica y tecnológicamente, se fusionan con otras empresas y se relacionan con nuevos hábitos o disposiciones de las audiencias o usuarios. A la heterogeneidad originaria se agrega la adaptación a temporalidades heterogéneas.

Vemos que quienes se mantienen como medio de comunicación o red vigente exhiben un cierto arte camaleónico, de modo semejante a los partidos que siguen reinventándose como movimientos. El ciudadano-consumidor-usuario a veces suscita estas mutaciones, le cuesta discernirlas o se asocia con los demás ciudadanos y aprende a descifrar qué es disfraz, qué es oportunidad o amenaza.

Mencionamos que la corrupción, el encapsulamiento burocrático y el alejamiento mediático de los partidos son causas de su decadencia y también su ceguera para percibir las nuevas heterogeneidades comunicacionales. En relación con los ciudadanos, los medios y los partidos limitan su capacidad de interlocución al desvalorizar la heterogeneidad legítima de las resistencias. En los propios movimientos transformadores la dificultad de reunir lo heterogéneo tiene una historia rica en debates: se ha dicho que los feminismos deben ser más que mujerismos (la expresión es de Marta Lamas); los etnicismos se justifican como defensa de lo propio, pero se limitan cuando se convierten en xenofobia u olvidan que las opresiones económicas, culturales y de género están confabuladas.

Los vaivenes irresueltos entre movimientos y partidos suceden por los tropiezos de alianzas en que a veces se reconoce y pronto se cancela esta heterogeneidad. La política actual abunda en dificultades de sostener acuerdos donde las utopías son enfriadas por las diferencias y, desde luego, por el sabotaje de cúpulas partidarias y sindicales ensimismadas, gobiernos que reprimen y cooptan, medios y redes que pasan a hablar de otra cosa.

¿Tomar el poder o distribuirlo?

Una cuestión aún poco estudiada es qué queda de lo que emerge en los procesos socioculturales críticos, aun de los que se frustran, para el mediano plazo. Aprendizajes de cómo trascender las indignaciones más allá de las plazas, hiperconectar acontecimientos distantes, redes no espiables como Telegram, desnaturalizar formas de control espacial y comunicacional que parecían inamovibles. Miles de ciudadanos comunes entienden hoy cómo construir portales de noticias y videos, agruparse para defender derechos, desarrollan "acciones colectivas", según las llaman W.L. Bennett y A. Segenberg, fuera de los partidos y organismos habituales de intermediación. Ciudadanos sueltos, que sospechaban de quienes decían representarlos, aprenden a enunciarse en primera persona y en sociabilidad, como anota Reguillo: #WeAreThe99% o #YoSoy132. Los hashtags, además de modos novedosos de etiquetar información, emblematizar personajes o eventos, compartir opiniones y fotos, son sitios de encuentro para *afirmar un nosotros*.

Merecen destacarse los movimientos sociales destinados a contrarrestar la desinformación o las noticias falsas. Un proyecto con estos fines fue realizado luego del sismo que sacudió a México el 17 de septiembre de 2017, Verificado 19S, con el fin de auxiliar a los sobrevivientes retenidos bajo los escombros y juntar víveres y medicamentos para los damnificados. Desarrollaron un mapa interactivo y una base de datos colaborativa para verificar la información de medios y redes, así como para atender necesidades que no habían trascendido:

> coordinamos a un equipo en el terreno que va verificando esta información y ya que está verificada, nosotros en el mapa tenemos el *layer* (capa) de información verificada. Nosotros compartimos la información que nos han reportado y además la verificamos. La información verificada la compartimos como necesidades urgentes en nuestra cuenta de Twitter para la Ciudad de México y para Estados (Beamonte 2017).

Un año después surgió Verificado 18, un programa colaborativo independiente iniciado por *Animal Político*, AJ+ *Español* y *Pop-Up Newsroom* a fin de identificar, dentro del proceso electoral mexicano, promesas irrealizables y contenidos manipulados. Además de reunir datos para desmantelar esas intervenciones fraudulentas, revelaban los métodos usados, la significación de los temas elegidos, los actores involucrados y las herramientas interactivas empleadas. Ofrecieron una línea de WhatsApp para que los usuarios enviaran información que desearan comprobar. Tuvieron más de cinco millones de visitas, a las que se añadieron los lectores, audiencias radiales y televisivas que recibieron por esos medios los desmentidos y aclaraciones. Fueron respaldados por Facebook, Google News Initiative, Twitter, Open Society Foundation, Oxfam México y Mexicanos Contra la Corrupción y la Impunidad. Su trabajo de cuatro meses concluyó una semana después de las elecciones mexicanas del 1 de julio de 2018 y el sitio web permaneció abierto con los contenidos publicados.

Programas semejantes han surgido en otros países. “Periodismo de confirmación” lo llaman en una asociación de periodistas colombianos (colombiacheck.com), creadora de una plataforma destinada a deslindar información verdadera y falsa, generar mayor competencia mediática de los ciudadanos y de los profesionales de la comunicación.

Más radicales al cuestionar al capitalismo electrónico son los partidos piratas. El primero se creó en Suecia en 2006, y siguieron los de Alemania, Austria, Dinamarca, España, Finlandia, Holanda, Irlanda y Polonia. En América Latina destaca el brasileño, fundado en 2007. Sus principales objetivos son defender el libre flujo de conocimientos y culturas, trabajar de modo colaborativo, con el máximo de transparencia, utilizar software con código abierto y *open source*, apoyar la democracia directa y la economía solidaria. En 2010 se agruparon en el Partido Pirata Internacional y en 2012 crearon un partido a escala europea. Llegaron a obtener 8.9% de los votos en Berlín en 2011 y dos años más tarde 45 diputados y 199 consejeros municipales en Alemania. En Suecia, tres años después de su aparición en 2011, alcanzaron 215 000 votos.

Pese a su crecimiento en unos 40 países, su irradiación sigue una lógica inestable y alejada de la que prevalece en las disputas partidarias. “No

estamos para ganar poder", afirma Ásta Guthrún Helgadóttir, parlamentarista pirata islandesa, "estamos para distribuir el poder" (Witte 2016).

Rodrigo Saturnino, líder e investigador brasileño de estos partidos, observa que no existe una "identidad pirata", sino "una perspectiva pirática como opción de vida". Más que defender causas específicas o "una estrategia de resistencias", hay que proteger "una *existencia exótica* en el campo de la política partidaria" (Saturnino 2016, 228-229). Su estética publicitaria "contrapropagandística" e irónica procura que la democracia sea "un proyecto menos opaco y más realizable" (*Ibid.*, 233).

La ciudadanía se va redefiniendo

¿Qué nos deja esta oscilación entre éxitos dentro de movimientos, descomposiciones de partidos y exaltación de sus objetivos simbólicos? ¿Se consigue ir más allá de cambios en la cultura política y de las formas de practicarla? El Colectivo Situaciones, en 2009, al evaluar ocho años después las insurrecciones masivas argentinas de diciembre de 2001, que lograron destituir al gobierno presidido por Fernando de la Rúa y radicalizar su protesta hasta el "que se vayan todos", decía que esa reacción masiva ante el despojo económico estuvo hecha "a partir de fragmentos". Viendo en perspectiva sus trabajos contrainformativos, manifestaba haber encontrado "una voluntad unánime e indeterminada". La duda es qué hacer con tanta indeterminación.

Resistencias heterogéneas en medio de partidos debilitados y poco creíbles, economías materiales y simbólicas centralizadas que nos dispersan en agrupamientos donde las protestas se diluyen, a menudo, en simulacros de participación: no es un panorama alentador si lo valoramos desde la concepción del ciudadano moderno o liberal que, mediante la agrupación de individuos libres, aspira a modificar el Estado y los organismos internacionales para dedicarlos al bien común. Es imposible avanzar si no trascendemos esa visión unificada, homogénea, de la organización social de la ciudadanía. Ya Michel Foucault, al identificar la lógica descentrada de los poderes y la fragmentación de las figuras

de autoridad, desestimó la concepción del poder como una estructura enteramente integrada y localizada. Lo que vuelve inteligible el poder, decía en los años setenta, no es un punto central, un foco único de soberanía, del cual irradiarían formas derivadas y descendientes. En vez de imaginar al poder como una institución o una estructura piramidal, es preciso entenderlo como *una situación estratégica* en la que compiten fuerzas múltiples.

Si esta perspectiva era fecunda en aquellos años, su pertinencia es mayor cuando averiguamos qué acciones ciudadanas son eficaces en la era del capitalismo cognitivo. Diría más: la era algorítmica de la gubernamentalidad extrema los desplazamientos propuestos por la concepción foucaultiana. Del poder como enfrentamiento entre clases o adversarios a la distribución (desigual) de dispositivos y modos de acceso y uso. Del poder como algo que se posee, como una sustancia concentrada en sujetos u organismos privilegiados, a relaciones renovables entre sujetos, modos de articularse y desconectarse. Por más que la economía de las comunicaciones muestre el crecimiento de Facebook o Amazon, no son esas compañías (menos aún el señor Zuckerberg) los únicos responsables de sustraer la información para dominar, sino estructuras de intercambio de datos y de usos de esos datos en las que participamos voluntariamente miles de millones como usuarios: una dinámica que nos hace servidores de los servidores. La clave de este giro es que ha cambiado el papel del Estado, que Foucault colocó en el centro de su crítica biopolítica, a la dispersión de la gubernamentalidad algorítmica.

La historia reciente muestra otro juego de actores y dispositivos comunicacionales, más interacciones entre resistentes, insurrectos, partidos, Estados, corporaciones y algoritmos (concedamos a estos últimos el carácter de actores, o actantes, según los nombra Bruno Latour). Sobrevive la concepción foucaultiana que nos aleja de una única convergencia de las resistencias heterogéneas. Por supuesto, esta es una restricción fuerte si confrontamos la diseminación y brevedad de los movimientos con el empoderamiento creciente y centralizado de las corporaciones transnacionales. Sin embargo, si entendemos la gubernamentalidad como dispositivos en los que se articulan el gobierno de sí y el gobierno

de los otros, es posible repensar las relaciones entre ciudadanos, y de los ciudadanos-usuarios con las corporaciones en el conjunto de instituciones, procedimientos, cálculos y tácticas que reformulan el ejercicio del poder en tiempos de los algoritmos.

Vista desde el enfoque liberal moderno, la ciudadanía actual es una condición rota. La ejercemos al defender nuestros derechos como indígenas, mujeres, jóvenes, vecinos, poco conectados, con baja capacidad de aliarnos. En tanto, los Estados fueron extraviando poderes, y el voto –último acto que nos reúne y hace como que nos iguala en tanto ciudadanos– es una identidad casi vaciada. Las redes sociodigitales que nos enlazan son *virtuales*, en el doble sentido de duplicar la materialidad de "lo real" en escenas vaporosas y quedar en acciones potenciales. La conversión de movimientos en partidos o su integración en frentes populares puede ayudar, pero no acaba de resolver esta ecuación entre concentración y dispersiones.

Así como las corporaciones ya no estandarizan a los consumidores y se preguntan qué hacer *con* los diferentes, los ciudadanos necesitamos explorar qué hacer *como* diferentes. Aceptar la incertidumbre de las diferencias no clausura los problemas de la totalidad. Las empresas trabajan con las diferencias para generar distinción, pero sus variados estilos de diseño, publicidad y circulación de los bienes confluyen en la contabilidad integrada de su administración. Los consumidores –usuarios–, en calidad de ciudadanos, podemos defender nuestros derechos como minorías o por la lógica de lo que nos diferencia (indígenas, mujeres, homosexuales, habitantes de este barrio, etc.); sin embargo, como lo hacen sectores de estos movimientos, nuestras acciones serán más consistentes y fuertes si entendemos que vivimos *diferencias desigualadas* (Fernández 2008). Como explica la autora de este concepto, Ana María Fernández, el empoderamiento surge de concebir las diferencias como simultáneas, integradas jerárquicamente por los biologismos, economicismos o tecnocratismos desigualadores. La noción de ciudadanía puede servir para trascender los esencialismos étnicos, de género o nacionales que suelen acompañar las afirmaciones de identidades se-

paradas. También para construir estrategias de emancipación conjuntas o convergentes.

No somos enteramente reemplazados por algoritmos. Pero la posibilidad de recuperarnos como sujetos, en alianza con otros, es inhibida por partidos que se desentienden de sus clientelas, luego por los medios que nos alejaron de las plataformas de decisión y ahora porque las decisiones políticas ceden a captores y conectores anónimos. Queda por averiguar si sigue habiendo restos de vida política en nuestros movimientos que no sean sólo datos, por ejemplo, en las economías materiales y simbólicas cooperativas, cuando los intercambios ensayan aventuras con otro sentido, aventuras del sentido.

De las instituciones a las aplicaciones

La gubernamentalidad algorítimica no busca el apoyo de masas, sino la desorganización de las masas. *Buscar* parece una palabra excesiva porque sugiere intención. Lo que pasa es que, en tanto las operaciones algorítmicas reemplazan a los sujetos, llevan la intencionalidad a la nube: desde allí logran efectos en los actos de consumidores, usuarios y ciudadanos. Sus incontables cruces de información, al ser usados por actores con fines discrepantes, desorganizan. Aunque la aparente exhaustividad de datos sugiere un saber riguroso y total, disponible para todos, esa percepción es nublada por los manejos de información de empresas en competencia, que seleccionan los mensajes en función de intereses particulares.

Para ser más precisos, los estudios sobre políticas y medios cuestionan la noción de cultura de *masa* al mostrar la diversidad abarcada por esta noción, pero la pretensión de organizar a las masas –como a la nación– es aún menos consistente cuando los algoritmos construyen programas informáticos con información personalizada o grupal, clasifican afinidades y las diferencian. A estas dos funciones, que definen qué es un algoritmo en relación con sus usos, debemos añadir que *recogen información no pública* y por tanto no sólo desorganizan a "las masas" o las naciones, sino el sentido de lo público.

Los desfases entre saberes algorítmicos y usos políticos o corporativos tendenciosos alteran lo que la participación digital podría aportar a la ciudadanía. Los *buscadores* de Internet no son sólo ayudantes para que encontremos; nos buscan a nosotros, individualmente, para incluirnos en series y programas de clientes, movernos un día en una dirección y

al siguiente en otra. En estos negocios entre los que operan en las nubes informáticas y las tormentas del comercio o la política, se nubla el sentido de lo que pueden los ciudadanos. Si reclamamos para que no nos incluyan en ese comercio o los quitamos de nuestros dispositivos, suelen reaparecer. Hasta los intentos de recuperar nuestra iniciativa para organizarnos con otros ciudadanos (subir una petición a change.org, por ejemplo) son reabsorbidos por la maquinaria que nos correlaciona con otras adhesiones, otras listas de causas sociales, políticas o de mercado.

La política reaparece como debate sobre el sentido

Existen vías distintas para explorar la reciudadanización. No sólo con los pensadores de los datos, como Harari, sino con los intérpretes de los indicios y del sentido. En los trabajos de Carlo Ginzburg, los indicios ofrecen claves que ponen de relieve sentidos divergentes condensados en individuos o situaciones locales. Como en *El queso y los gusanos*, donde un molinero, Mennocchio, cuestionó los dogmas del saber eclesiástico y armó, con otros conocimientos organizándolos de manera heterodoxa, su táctica frente a los jueces.

Retengo aquí algunos aportes del modelo indiciario: a) rescata, dentro del saber racionalista de la totalidad, huellas individuales y cualitativas, permite leer fisuras o diferencias ocultadas por un sistema que se presentaba unificado; b) los indicios abren, en el conocimiento estructurado por las élites, señales de desfases entre el discurso hegemónico y el de los sectores populares o disidentes; c) esos desfases pueden ser interpretados como fallas del sistema, y también como ocasiones de los subalternos para transgredirlo; d) al reintroducirse a los sujetos en el conocimiento ofrecido por generalizaciones estadísticas, se habilita a voces singulares, y a la vez –para una epistemología no ingenua– hace visible la subjetividad de quien diseñó las encuestas y las estadísticas: los indicios son parte del problema de investigación.

Esta visión densa, como diría Clifford Geertz, permite interpretaciones más complejas que las de los saberes matematizados. En la política, nos vuelve sensibles a los diferentes estilos de quienes disputan la hegemonía y de quienes dicen organizarse en nombre de los ciudadanos. Abre espacio para lo no registrado por los catálogos acumulativos de Internet y sus interconexiones.

No es posible arribar a un saber sólo abriendo y haciendo interactuar ventanas de Internet. Dice Ginzburg:

> Me parece difícil aprender de Google cómo usar Google. Se necesitan mediadores humanos para reaccionar ante lo desconocido.
>
> -¿Qué implica un uso profundo de Google?
>
> -Usar Google no solo para esperar encontrar respuestas a nuestras preguntas, sino para encontrar nuevas preguntas, preguntas insospechadas, lo inesperado. Google es un genio idiota, pero tiene algo muy interesante y prometedor: la posibilidad de hacerle preguntas que no están filtradas por las preguntas de otros. Desde luego, esto no funciona con cualquier búsqueda. Si pones "Cristóbal Colón" irás directo a Wikipedia. Pero si preguntas, por ejemplo, algo respecto de una palabra en particular, existe la posibilidad de obtener un tipo de configuración que no ha sido afectada por una pregunta anterior. Muchas personas tratan de evitar el ruido para obtener una respuesta. Yo busco el ruido. Y para buscarlo, hay que contar con recursos del conocimiento. El lema de Google, en este sentido, es el lema políticamente incorrecto de Jesús cuando dijo "Porque al que tiene, se le dará más y abundará; y al que no tiene, aun aquello que tiene le será quitado" (Prieto 2018).

Si la organización digital de la sociedad es inconsciente de sus límites, resulta funcional para Estados y empresas que se ocupan sólo de llevar la contabilidad, no de gobernar, ni gestionar el sentido de la vida pública, evitar catástrofes sociales, atajar robos y asesinatos masivos, ni siquiera investigarlos.

Me intriga una oscura zona estratégica para indagar la contradicción entre el papel emancipador de las redes sociodigitales y la fuerza de sumi-

sión de la hipervigilancia: ¿por qué la organización algorítmica de los mercados no resuelve los conflictos de la desigualdad y la interculturalidad? Las respuestas a los conflictos ofrecidas por la sociometría y la biotecnología no pueden evitar que la geopolítica internacional se haya convertido en una interdependencia de miedos. Los otros lejanos con los que incrementamos el comercio, el turismo y los intercambios académicos, de los que tomamos músicas y recursos médicos para ampliar nuestro horizonte cultural, suelen ser fantasmas amenazantes. Nuestros intercambios están cargados de sospechas. Junto con la interdependencia económica y cultural crecen los nacionalismos y etnicismos, los intentos separatistas de regiones y la devastación bélica de los diferentes. Esta dolorosa conflictividad actual no parece gestionable con programas de gubernamentalidad robotizada.

Para hallar sitios a los ciudadanos, a sus discrepancias, en esta utopía de mercados y consumos programados, es útil retomar el debate sobre la última gran narrativa hegemónica en las ciencias sociales antes del neoliberalismo y el dataísmo, o sea, el estructuralismo. Este pretendió hallar leyes universales para el parentesco, los mitos y otros sistemas simbólicos, y aun para los órdenes económicos y políticos, sin que se le escaparan restos, residuos, para otro tipo de interpretación.

La descalificación biotecnológica de las nociones de sujeto y transformación social tiene antecedentes en las conclusiones de dos obras fundacionales del antihumanismo estructural: *Tristes trópicos*, de Claude Lévi-Strauss, y *Las palabras y las cosas*, de Michel Foucault. Ambos libros desalentaron las propuestas subjetivistas del existencialismo y las revolucionarias del marxismo, y también matrimonios frágiles entre esas corrientes como el intentado por Jean Paul Sartre en *Crítica de la razón dialéctica.* Nada nos anima en la historia posterior a reivindicar aquellas exaltaciones del sujeto ni de la revolución. Pero el estructuralismo tampoco engendró una visión social alternativa fecunda para construir otro modelo de cambio. Retorno brevemente a lo que aquel debate dejó sin resolver, retomando uno de los párrafos finales de *Tristes trópicos*:

> El mundo comenzó sin el hombre y terminará sin él. Las instituciones, las costumbres y los usos, que yo habré inventariado en el transcurso de

mi vida, son la eflorescencia pasajera de una creación en relación con la cual quizá no posean otro sentido que el de permitir a la humanidad cumplir allí su papel. Lejos de que ese papel le marque un lugar independiente, y de que el esfuerzo del hombre –aun condenado– consista en oponerse vanamente a una decadencia universal, aparece él mismo como una máquina, quizá más perfeccionada que las otras, que trabaja por la disgregación de un orden original y precipita una materia poderosamente organizada hacia una inercia siempre mayor, que un día será definitiva. Desde que comenzó a respirar y a alimentarse hasta la invención de los instrumentos termonucleares y atómicos, pasando por el descubrimiento del fuego –y salvo cuando se reproduce a sí mismo– el hombre no ha hecho nada más que disociar alegremente millares de estructuras para reducirlas a un estado donde ya no son susceptibles de integración. Sin duda, ha construido ciudades y ha cultivado campos; pero, cuando se piensa en ello, esas realizaciones son máquinas destinadas a producir inercia a un ritmo y en una proporción infinitamente más elevados que la cantidad de organización que implican. En cuanto a las creaciones del espíritu humano, su sentido sólo existe en relación con éste y se confundirán en el desorden cuando haya desaparecido. Así, la civilización, tomada en su conjunto, puede ser descrita como un mecanismo prodigiosamente complejo donde nos gustaría ver la oportunidad que nuestro universo tendría de sobrevivir si su función no fuera la de fabricar lo que los físicos llaman entropía, es decir, inercia. Cada palabra intercambiada, cada línea impresa, establece una comunicación entre dos interlocutores equilibrando un nivel que se caracterizaba antes por una diferencia en la información, y por lo tanto una organización mayor. Antes que "antropología" habría que escribir "entropología" como nombre de una disciplina dedicada a estudiar ese proceso de desintegración en sus manifestaciones más elevadas (Lévi-Strauss 1973, 417).

Releamos ahora la última página de *Las palabras y las cosas*:

En todo caso, una cosa es cierta: que el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el saber humano. Al

> tomar una cronología relativamente breve y un corte geográfico restringido –la cultura europea a partir del siglo XVI– puede estarse seguro de que el hombre es una invención reciente. El saber no ha rondado durante largo tiempo y oscuramente en torno a él y a sus secretos. De hecho, entre todas las mutaciones que han afectado al saber de las cosas y de su orden, el saber de las identidades, las diferencias, los caracteres, los equivalentes, las palabras –en breve, en medio de todos los episodios de esta profunda historia de lo Mismo– una sola, la que se inició hace un siglo y medio y que quizá está en vías de cerrarse, dejó aparecer la figura del hombre. Y no se trató de la liberación de una vieja inquietud, del paso a la conciencia luminosa de una preocupación milenaria, del acceso a la objetividad de lo que desde hacía mucho tiempo permanecía preso en las creencias o en las filosofías: fue el efecto de un cambio en las disposiciones fundamentales del saber. El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin.
>
> Si esas disposiciones desaparecieran tal como aparecieron, si, por cualquier acontecimiento cuya posibilidad podemos cuando mucho presentir, pero cuya forma y promesa no conocemos por ahora, oscilaran, como lo hizo, a fines del siglo XVIII el suelo del pensamiento clásico, entonces podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena (Foucault 1978, 375).

"Máquinas destinadas a producir inercia", "los episodios de esta profunda historia de lo mismo". No son tan novedosas las noticias que ahora reducen los intercambios sociales a sistemas de lenguaje, información y comunicación estructurados con independencia de las acciones de los sujetos. La computación permite capturar, clasificar y operar sistemas de datos más vastos que en la época en que Claude Lévi-Strauss descodificaba los mitos. Estudiar y resolver los problemas urbanos o comunicacionales se facilita después de Google, pero brotan nuevas dudas desde que la biología, la medicina y la psicología no sólo aspiran a curar a los enfermos, sino a descifrar y modificar los genes, las sensaciones y las emociones, reducidos a datos susceptibles de ser procesados por algoritmos.

Reaparece, en este nuevo proceso de conocimiento, la pregunta de Paul Ricoeur a Lévi-Strauss: admitamos que la descodificación permite captar el sentido de las estructuras biológicas, sociales y también de las estructuras simbólicas con que imaginamos nuestras relaciones con los otros. Pero, ¿cuál es el sentido del sentido (Ricoeur 1967), el que damos a las estructuras al comprendernos como sujetos individuales y colectivos, al diferenciarnos de los demás y elegir entre distintas maneras de convivir con ellos?

No se trata de regresar a ningún subjetivismo o a la ilusión de una conciencia descondicionada. Queremos averiguar si es posible reconstruir una teoría de los actores que, al desprenderse de la absolutización maquínica, sepa distinguir, en palabras de Éric Sadin, entre quienes mercantilizan todas las esferas de la vida y quienes experimentan "lo sensible, la contradicción, la imperfección, el miedo al contacto con el otro y el conflicto" (Vicente 2017). Las desigualdades e incoherencias de nuestras sociedades no autorizan a creer –en esta época en la que tantas estructuras caducan– que el pasaje de los órdenes fallidos a otros sucede sin intervenciones de actores privilegiados. Ni los mercados materiales ni los simbólicos se autorregulan.

En el proceso de robotización y concentración económica que anula derechos y seguridad social, la precariedad de las mayorías parece no importar a las élites que reparten la acumulación y la escasez. Se toman decisiones que no son mero efecto de una lógica de mercado al excluir de los hospitales a quienes no pueden pagar, del acceso a la banda ancha o Internet a quienes no pueden suscribirse, de muchas universidades a los que no garantizan la expansión lucrativa de esas instituciones.

A diferencia de aquel debate entre Lévi-Strauss y Ricoeur sobre la legitimidad del estructuralismo y los límites de su validez, o sea una controversia epistemológica sobre la capacidad de comprender el sentido social indagando sólo la estructura interna del lenguaje, el análisis actual de la sociedad como conexión algorítmica viene mostrando al dataísmo como una justificación del capitalismo. François Dosse escribió, al analizar aquella polémica, que "el pensamiento estructural es un pensamiento que no se piensa" (Dosse 2013, 349). Al absolutizar la expansión incesante de la experiencia de estar conectado, sin problematizar qué hacen los

algoritmos con esas interacciones sociales reducidas a mercado, no sólo estamos ante un pensamiento que no se piensa, sino que trabaja para que no podamos pensar en la lógica destructiva del capitalismo. El sistema algorítmico es un modo de organizar, o quizá sólo hacen como que se organizan, los poderes sociales. Rechazar su pretendida autonomía importa cuando advertimos que en él intervienen actores hegemónicos que lo orientan tendenciosamente. Al relativizarlo, resurge la esperanza de que los damnificados podamos discutir el sentido del futuro social.

La interactividad generalizada ensancha el poder de las corporaciones y de algunos Estados. Aumenta las experiencias de quienes transitamos por esas redes, usamos sus servicios y en el mismo acto nos sentimos apresados. Podemos ensayar alternativas contrahegemónicas, hackear los programas económicos y tecnológicos que nos atrapan. Pero su eficacia depende de que reubiquemos las prácticas disidentes en una discusión más vasta, más intrincada, sobre el sentido. Me acuerdo del poema de T. S. Elliot:

> Tenemos la experiencia pero perdimos el sentido
> Y aproximarnos al sentido restaura la experiencia.

La propagación de experiencias, sus jerarquías escondidas y administradas por sujetos en apariencia desubjetivados (como los GAFA) no puede valorarse, en su potencialidad y sus amenazas, sino renovando el debate sobre la disolución del sentido.

Pero es preciso decir que el sentido histórico, de la vida, de la convivencia, de los conflictos y los "arreglos", el sentido en el que pensaba un poeta como Elliot en la primera mitad del siglo XX o Ricoeur en la segunda, sólo parcialmente corresponden a las experiencias actuales.

La hegemonía redistribuida

Arriesgo una hipótesis sobre el cambio de sentido de la organización social y de las experiencias ciudadanas: la irrupción de las redes, más allá

de las intenciones hegemónicas de las empresas o partidos y los deseos contrahegemónicos de los alternativistas, por su formato y flujos interactivos, está engendrando modos de comunicación y asociación que no son, *a priori*, ni hegemónicos ni contrahegemónicos. Al reconfigurarse las formaciones y los actores de poder, aparecen combinaciones ambivalentes, híbridas, en las que se elaboran formas de sociabilidad donde el poder no tiene una estructura binaria, sino una complejidad dispersa. Coexisten muchos modos de estar juntos o comunicados y de compartir o disputar los bienes.

En las redes compartimos información con amigos, exhibimos fotos o memes para disfrutar y obtener prestigio, publicitamos y vendemos mercancías, se expropian recursos de usuarios para compartirlos (*crackers*) o con el fin de obtener un beneficio económico (piratería), y, por supuesto, se establece la economía de la carnada, donde se ofrecen "falsos dones", como los nombra Luis Reygadas: acceso gratuito o servicios a cambio de información de los usuarios (Reygadas 2018, 74).

Vemos que estos procesos no se reducen a oposiciones binarias: prácticas lucrativas o no lucrativas, lícitas o ilícitas, de cooperación o competencia, hegemónicas o populares. En algunas interacciones prevalece un tipo de estas conductas, pero a menudo se mezclan o abarcan actores con fines mezclados. Así como no todo es altruismo, reciprocidad y creación comunitaria en relaciones sin fines lucrativos, porque incluyen búsqueda de estatus, prestigio o poder, con frecuencia la economía formal se nutre en lo informal. Las prácticas lucrativas o ilegales se enlazan con las de colaboración igualitaria.

Entonces, ¿cómo se reconfigura la disputa política entre ciudadanos, corporaciones y otras asociaciones en un tiempo digital? Son posibles varias respuestas, en las que la noción misma de ciudadanía se modifica. Una perspectiva crítica aparece en la discusión de Étienne Balibar con Wendy Brown. Dice Balibar que

> el neoliberalismo no es solo una ideología, es una mutación de la naturaleza misma de la política, producida por actores que se sitúan en todos los ámbitos de la sociedad. Es en realidad el nacimiento de una

> forma en extremo paradójica de la actividad política, puesto que no sólo tiende a neutralizar tan completamente como sea posible el elemento de *conflictividad* –esencial para su figura clásica–, sino que quiere privarla de antemano de todo significado, y crear las condiciones de una sociedad donde las acciones de los individuos y de los grupos (incluso cuando son *violentas*) dependan de un único criterio: la utilidad cuantificable. Por consiguiente, de hecho, no se trata tanto de política como de *antipolítica*, de neutralización o de abolición preventiva del antagonismo sociopolítico (Balibar 2013, 169).

Al desprestigio de los partidos y otras formas tradicionales de representación, se suma la negación de la conflictividad. Balibar la atribuye al neoliberalismo pero, como venimos señalando, se afianza al disimular los conflictos por el reduccionismo algorítmico de la vida social. La visión despolitizada puede desembocar en una confianza ciega en el saber informático o en la sensación de impotencia de nuestros actos, insignificantes ante un saber que nos excede. Ya está ocurriendo en la vida diaria de los ciudadanos y aun en los militantes que, al usar las redes, se sienten desconcertados por la abundancia contradictoria de información y la dificultad de discernir entre noticias verdaderas o fraguadas por *troles* rusos o de países occidentales, o por sitios periodísticos ávidos de aumentar sus ganancias.

Esto es sólo el comienzo, advierte Harari. Los espías de nuestras páginas web por ahora se limitan a analizar señales externas: qué productos compramos y dónde, con quiénes nos comunicamos y qué palabras buscamos en Internet. Pronto los sensores biométricos acumularán datos de nuestro ritmo cardiaco y la actividad cerebral para correlacionarlos con los de nuestras tarjetas de crédito y nuestra adhesión a causas ecológicas, movimientos de jóvenes, mujeres o migrantes. Somos "animales pirateables" (Harari 2019).

¿La acción política, entonces, es ilusoria, simple efecto de quienes nos conocen mejor que nosotros e inducen nuestras conductas? Las recomendaciones de Harari para contrarrestar esos condicionamientos son modestas: a) "conocer nuestros puntos débiles" –miedos, prejuicios,

deseos– "porque son las principales herramientas de quienes intentan piratearnos"; b) "defender la democracia liberal no solo porque ha demostrado que es una forma de gobierno más benigna que cualquier otra alternativa, sino también porque es la que menos restringe el debate sobre el futuro de la humanidad"; y c) "poner en tela de juicio las hipótesis tradicionales del liberalismo y desarrollar un nuevo proyecto político más acorde con las realidades científicas y las capacidades tecnológicas del siglo XXI" (*Idem*).

¿Dónde ejerceremos estas vagas sugerencias si se empequeñeció el papel de los Estados nación y en general de los sujetos territoriales? Crecen las entidades anónimas que espían las comunicaciones y saben más que nosotros de cómo interactuamos a escala local, nacional y global, pero no generan una gubernamentalidad mundial, ni modos de interactuar con ella como ciudadanos.

Un camino más promisorio es cuestionar si los actores de nuevos modos de "soberanía" y "gubernamentalidad algorítmica" son tan globales y neutrales como aparentan. ¿No es propio del liberalismo occidental defender derechos individuales y colectivos, por ejemplo, la exigencia de calidad informativa? Las acciones ciudadanas y gubernamentales contra Google se ocupan, a veces, de derechos humanos cuando cuestionan que esta empresa acepte mensajes denigrantes a mujeres, y la han llevado a controlar sus contenidos. Otras quejas a Facebook por transmitir informaciones falsas en las campañas de Brexit y en las elecciones presidenciales en Estados Unidos los obligó a evaluar los datos que difunden. ¿Por qué este tipo de polémicas cuestionadoras de Internet importan menos en Asia?

La convergencia crítica más avanzada ha surgido en países de Europa. Logró que el Parlamento Europeo aprobara en abril de 2018 el Reglamento General de Protección de Datos. A partir del 30 de mayo, cuando comenzó a aplicarse, las empresas tuvieron que reenfocar la valorización de los datos cuantitativos y cualitativos: tan importante como acumular información es cómo se almacena y se usa. Se modifica la cultura de gestión, con exigencias políticas y ciudadanas que compiten con las exigencias lucrativas y los juegos financieros de las corporaciones.

Si las empresas europeas, grandes y pequeñas, no cumplen con estos cambios en sus sistemas de gestión de la información sobre sus clientes, puede costarles caro: las multas llegan a ser equivalentes al 4% de la facturación o 20 millones de euros, lo que sea más. Saben, también, por la experiencia de Facebook, que descuidar los derechos de los usuarios daña su reputación digital. Los débiles logros alcanzados por organizaciones de consumidores en tiempos de medios (radio y televisión) están cambiando de alcance y significado cuando comienza a ejercerse la ciudadanía en redes. Los líderes del capitalismo electrónico, velozmente enriquecidos al bancarizar sus acciones, perdieron entre 20% y 25% en Wall Street en julio de 2018 y se apresuran, como Facebook y Twitter, a marcar la diferencia entre mensajes confiables y falsos para dar seguridad a sus usuarios. Les urge contrarrestar el desprestigio, agudizado en abril de ese mismo año, cuando Cambridge Analytica reconoció haber manipulado datos de decenas de millones de usuarios de esa red social para la campaña de Trump ("Facebook s'effondre de 18% à l'ouverture de Wall Street" 2018).

¿Que florezcan mil Sillicon Valleys?

Si bien las comunicaciones transnacionales y las redes sociodigitales desdibujan las fronteras nacionales, afectan de maneras diferentes zonas específicas. Se articulan con disputas económicas y políticas de carácter no electrónico. Hacen más vulnerables a los ciudadanos de países sin políticas tecnológicas avanzadas, como los latinoamericanos; en cambio, empoderan parcialmente a los ciudadanos europeos o protegen sus intereses, así como los de empresas de esa región. Estas diferencias se aprecian en la discusión que más nos importa aquí: la reorganización sociocultural de la ciudadanía.

La persistencia de desarrollos culturales étnicos, nacionales y regionales, que refuta la pretendida universalidad del tecnocapitalismo, plantea desafíos distintos para la economía global de los datos. La crítica latinoamericana a su propuesta civilizatoria –darnos acceso a todos,

desarrollar una interacción horizontal, ser emprendedores autónomos libremente conectados– puede nutrirse en los debates metropolitanos y a la vez hallar modos propios de actuar.

Para entrar a este trabajo, es útil revisar las estrategias financieras de las corporaciones tecnológicas. Hablamos ya de asociaciones semisecretas de los hackers emancipadores y de los dominantes. Se sabe hoy que el tecnoliberalismo no se halla deslocalizado, ni enteramente escondido cuando cumple obligaciones fiscales.

Los principales laboratorios de la industria digital están en Sillicon Valley. Allí se concentran las empresas *start-up,* esos templos de la "agilidad", "lo colaborativo", el "aporte creativo de cada cual". En los alrededores de San Francisco convergen el almacenamiento y tratamiento de datos con la lógica expansiva del liberalismo capitalista. Su resplandor no sólo es económico, viene extendiendo, desde la primera década de este siglo, el deseo de participar en la ideología de vida de esas empresas, que incitó a crear *valleys* del conocimiento en los cinco continentes. Pese a la desigualdad y precariedad desprotegida que analizamos en el capítulo sobre jóvenes creativos y movimientos sociales, la "siliconización" insiste en las "virtudes igualitarias" de los "startuppers visionarios" y los "emprendedores autónomos". Parques industriales e incubadoras, programados como consorcios públicos privados, se pliegan a este colonialismo amable: une autosiliconización o silicolonialización, según la nombra Eric Sadin.

Este es el otro lado clandestino de la "era del acceso" celebrada en el primer tramo de Internet. Ya no se trata sólo de obtener datos y gestionarlos. El acompañamiento algorítmico de nuestra existencia y convivencia hace de la inteligencia artificial "una forma de superyó dotado en todo momento de la intuición de la verdad y que orienta el curso de nuestras acciones individuales y colectivas hacia el mejor de los mundos posibles" (Sadin 2018, 37). Al modelar nuestro horizonte cognitivo sin debate público, "debilita la posibilidad de la acción política entendida como la implicación voluntaria *a priori* libre de los individuos para contribuir a la edificación del bien común" (*Ibid.*, 38).

Si Internet y los "servidores" digitales no son universales es porque su poder de captura de datos para el control social es parte de la disputa

entre Estados Unidos y China por la hegemonía futura y la expansión de sus modos de vida. Lo exhiben de manera flagrante las asociaciones entre la guerra comercial de esas potencias y la pelea por la irradiación de Huawei a mediados de 2019. El gobierno estadounidense juzga que esos teléfonos y tabletas chinos atentan contra su seguridad nacional e impide a sus empresas venderles componentes o softwares. No es apenas un combate entre dos gigantes tecnológicos. El reto de Google a Huawei deja a los dispositivos asiáticos sin actualizaciones de servicios tan indispensables como los de Android y Gmail, y a los usuarios occidentales dudando de si van a acceder a las comunicaciones 5G, cuya empresa líder es Huawei. Varias empresas asociadas (Alphabet, Skyworks y Xilinx) sufren derrumbes en sus cotizaciones. Lo que nos interesa más aquí es la desprotección de usuarios de *smartphones,* no sólo expuestos a que sus datos sean secuestrados de un lado u otro de la batalla, sino a verse privados de Gmail, el correo electrónico empleado por unos mil quinientos millones de usuarios.

Sadin declara que su preocupación por los usos de datos y los derechos de los ciudadanos se nutre en el humanismo europeo. Podemos dudar de que ese humanismo merezca tanto reconocimiento por "adquisiciones jurídico-políticas" sustentadas en "los poderes del entendimiento humano", que siga resultando creíble por sostener el "derecho fundamental a la contradicción y el de la preservación de la parte sensible que nos constituye" (*Ibid.*, 38). Sin embargo, interesa su diagnóstico sobre la alianza entre "la investigación tecnocientífica", "el capitalismo más aventurero y conquistador", y los gobiernos neoliberales entregados a la algoritimización de lo social.

Si Waze sirve en la Ciudad de México, Buenos Aires o Frankfurt para resolver mis incertidumbres, parece que sus facultades de juicio computacional, su servicio por lo tanto, trascienden los saberes locales o las variaciones temporales que los humanos no podemos prever, menos en un país extraño: que hoy el tráfico deba desviarse debido a una fiesta barrial, una manifestación de protesta o el arreglo de baches. ¿Delego entonces mis decisiones en esa inteligencia superior, instantánea y multilocalizada? Google y los demás enciclopedistas globales insinúan

la imagen de un mundo sin huecos, controlado y comunicado minuciosamente. Así se va formando un "movimiento de delegación no deliberado, consciente e inconscientemente excitado por el hábito embriagador de la 'ritualidad tecnológica', que está dirigido hacia los 'sistemas intuitivos' o hacia un tipo de *humanidad paralela* encargada de trabajar por la 'buena conducta del mundo'", según Eric Sadin (2017, 26-27). Se instaura una "administración robotizada de la existencia garantizada por agentes clarividentes y empáticos" (*Idem*).

¿Qué consecuencias tiene para las relaciones de los ciudadanos con los poderes? Se "desmorona el poder político basado en la deliberación y el compromiso de la decisión, para conceder progresivamente a los resultados estadísticos y a las proyecciones algorítmicas la responsabilidad de instaurar y de *decidir* las elecciones públicas" (*Ibid.*, 30). Las cifras de 2012 ya demostraban que el 51% del tráfico de Internet era generado por agentes no humanos: programas de hacking y envíos automáticos de spam. El 20% de este 21% se consideraba "neutro", mientras el 31% era malicioso.[1]

Como la información digital es tan clarividente y empática, nos distrae de las amenazas. Predispone más a interesarnos por el último rediseño que por la revuelta. Todo nos llama a usar dispositivos más que a producir bienes. Delegar, cada vez más delegar, en poderes que parecen mágicos. Me pregunto: ¿no formarán estas tendencias parte del mismo proceso civilizatorio que entrona a líderes "excepcionales", capaces de lo que los partidos, sindicatos y movimientos sociales no logran hacer? Habría que estudiar procesos empíricos particulares, porque no hay motivos para suponer que una hipótesis tan general explica con iguales coordenadas lo que ocurre en Brasil, Estados Unidos, México o los países del este europeo.

Pero si en todo el mundo nos dicen que no pueden aumentar nuestros salarios, ni evitar la precariedad de los empleos, por la globalización, el pago de la deuda, los acuerdos internacionales, los nervios de un mercado que no se sabe desde dónde lo manejan... ¿no es atractivo,

1 Véase www.incapsula.com

entonces, confiar en los geolocalizadores? No sólo delegar nuestras decisiones en los dispositivos de inteligencia artificial, también en gobernantes que, en vez de asustarnos como los antiguos tiranos, piden creer en cámaras filmadoras y centros de inteligencia artificial, en los costosos equipos de detección y vigilancia fabricados por las mayores potencias.

No es fácil tomar posición entre las consecuencias socioculturales y políticas en conflicto de la organización automatizada del mundo. Tenemos tantas evidencias de las ventajas de una vida inducida e hiperconectada como del secuestro de nuestras capacidades como consumidores, usuarios y ciudadanos. Andan por las redes aplicaciones dispuestas todo el tiempo a ayudarnos, ampliar nuestras capacidades cognitivas y de comunicación, junto a las que capturan nuestras fotos y recorridos, lo que gastamos y buscamos sin comprar. Son capaces –gracias al reconocimiento facial y de nuestras pantallas, cruzado con el resto de nuestras preferencias– de anticipar qué nos interesará hacer en una ciudad donde nunca estuvimos, por ejemplo si vamos a un congreso o a ver un evento deportivo.

Victor Gevers, experto holandés en seguridad informática, detectó en febrero de 2019 que el gobierno chino, usando bases de datos de la compañía SenseNets Vision Technology, controlaba los movimientos de 2.5 millones de personas en Xinjiang, preocupado por la población uigur y otras minorías musulmanas. La base de datos contenía una lista de marcadores con localización GPS. En 24 horas vio cómo los individuos vigilados pasaban por marcadores –una mezquita, un cibercafé o un hotel–, y ese experto de la organización GDI Foundation, como cualquiera que lo hubiera intentado porque el sitio no tenía contraseña, podía entrar a la información (6.7 millones de movimientos en ese tiempo), intervenirla, espiarla o borrarla. Envió un mensaje a SenseNets, con sede en Shenzhen, para alertarlos sobre la inseguridad. La compañía no respondió, pero cerró el acceso a la base de datos para que no se pueda ingresar desde fuera del ciberespacio chino. China ha explicado que este sistema de control está asociado a una red de campos de reeducación, y argumenta que, desde que se crearon estos campos de adiestramiento político, esa región dejó de presentar choques violentos entre etnias.

Se me ocurren varias diferencias entre este sistema de vigilancia y el abrir páginas de Google o pedir productos a Amazon en países latinoamericanos. Pero en vista de que no están claros los dispositivos o fines con que estas empresas actúan, no es fácil responder cuántas son las diferencias entre las etnias de Xiajiang y nuestras redes de reeducación digital, y cuánto tiempo durarán.

¿Cómo evaluar estos riesgos, escribe Sadin, si la gubernamentalidad robotizada y global aparece como "un proyecto político no declarado, impersonal, aunque expansivo y estructurante"? (*Ibid.*, 138). Según este autor, la gubernamentalidad algorítmica tiende a regular el campo social para impedir toda fricción. Su habilidad para interponer entre los seres humanos, entre los humanos y las cosas, y entre las cosas mismas, códigos organizativos y producir una especie de "adecuación universal", de "ajuste" entre cada unidad conectada, instauraría "un *alisado* social. Esta configuración ya no consuma la 'paz perpetua' abordada por Kant o el 'fin de la historia' hegeliano, sino que manifiesta la voluntad impersonal contemporánea de tender hacia la mayor *adecuación en acto* entre toda unidad orgánica o material" (Sadin 2018, 138).

Veo necesario contrastar esta visión metropolitana de la gubernamentalidad algorítmica con otros procesos latinoamericanos –socioeconómicos, políticos y culturales– que causan desciudadanización. Resulta difícil avizorar sociedades cada vez más *alisadas* en países estriados, en cortocircuito por la corrupción de los partidos y otras entidades de representación social, donde las mafias usan dispositivos de alta tecnología para quebrantar, no para restaurar o transformar el orden. Los repetidos fracasos de las "guerras contra las drogas", tecnológicamente equipadas de los dos lados, o los precarios ensayos de participación social y de economía colaborativa, también deben incluirse en los análisis. Es el despedazamiento de lo social junto a la racionalización de los algoritmos.

Para evidenciar el contagio de la silicolonización, Sadin acumula referencias a programas argentinos, brasileños, chilenos, africanos y asiáticos que usan la marca californiana. Las empresas *high-tec* e incubadoras en São Paulo llevan a denominarla "el Silicon Valley de América del Sur". Santiago de Chile se anunció como el próximo. Varias univer-

sidades y gobernantes latinoamericanos, que en la primera década del siglo XXI adoptaron la ideología del emprendedurismo para contrarrestar la precariedad masiva y el desempleo juvenil, en el segundo decenio adoptan esa "salida" siguiendo esta tendencia de innovación tecnológica.

Un caso significativo, no mencionado por Sadin, es el de Guadalajara, Jalisco. Las autoridades vienen impulsando un programa para asociar a grandes corporativos, en su mayoría estadounidenses, con pequeñas y medianas empresas (estiman 600 en ese estado) a fin de armar un sistema de tecnología y creatividad. Sus propósitos son, como en otros lugares, atraer inversiones, generar empleos de calidad y servicios digitales que hagan de esa ciudad la "creatópolis de México". Además, están tratando de aprovechar las restricciones impuestas por Donald Trump a los inmigrantes, incluso a técnicos con alta calificación, para que ellos y algunas empresas se instalen en Guadalajara. Se supone que 85 000 residentes en la zona sur de San Francisco estarían en riesgo de perder sus visas especiales H-1B. El gobierno jalisciense invita a expertos en realidad virtual, robótica y análisis de datos a mudarse a Guadalajara, con facilidades impositivas y gran despliegue mediático en México y California. Varias instituciones de educación superior de la región muestran disposición a colaborar (ITESO, ITESM, Universidad de Guadalajara, entre otras). Como apuntan analistas y entrevistados de estas instituciones, el discurso gubernamental no se hace cargo de los conflictos de inseguridad urbana (Guadalajara está entre las ciudades más violentas de México), ni de la protección de datos personales de quienes se conectan a las redes, temas de discusión académica en esa región (Riquelme 2018; Soto 2018). ¿Qué entendemos de esta situación si no dejamos que los contextos no tecnológicos muestren su peso? Tanto la discriminación migratoria estadounidense como la turbulencia mafiosa en Jalisco (nueve asesinatos diarios a comienzos de 2019) atestiguan que el relato tecnófilo se entrelaza con trastornos sociales de la gubernamentalidad.

Eric Sadin concede un capítulo de su libro *La silicolonización del mundo* a describir "el salvajismo" y la "criminalidad" necesarios en el desarrollo de la inteligencia artificial. Distingue "cuatro castas" en este sistema "neofeudal". La primera es la de los *king coders*, individuos califica-

dísimos en matemáticas y programación, capaces de definir proyectos, que sintetizan las exigencias técnicas requeridas y ofrecen soluciones inéditas. Una legión más numerosa y variada forma la segunda línea, en los departamentos de investigación, diseño, mercadotecnia, relaciones públicas y programación: no se sitúan en una empresa, sino "en el seno de una atmósfera", tienen cantina gratuita y chefs que preparan platos dietéticos, comparten los almuerzos en grandes mesas de madera de haya propicias para intercambios informales, que prolongan en salas de juego y gimnasios abiertos día y noche.

Hay una tercera casta "formada por una suerte de lumpenproletariado contratado por empresas que fabrican hardware", la mayoría asiáticos, como el grupo taiwanés Foxconn. Son fábricas de ensamblaje, con condiciones sanitarias deplorables, donde se utilizan minerales extraídos sin tener en cuenta los impactos medioambientales y sociales.

La cuarta casta es la de quienes participan en la economía de plataformas: choferes de Uber y empresas semejantes, locadores de inmuebles, prestatarios de servicios en apariencia independientes pero sin derechos, ligados a sistemas de cómputo que los califican, promueven o arrinconan y a través de los cuales se transfieren partes fuertes de las ganancias a la corporación.

La limitación de este análisis de Sadin es que lo hace como un proceso intra o interempresarial, sin situar las contradicciones, jerarquías y explotación en las condiciones sociales de regiones geoeconómicas y geopolíticas distintas, como indicamos en el contraste California-Guadalajara. Sadin anota algo en esta dirección en su breve análisis del estilo propagandístico siliconiano: además de promover su espíritu libertario, creativo, de desintermediación participativa en las conferencias TED (*Technology, Entertainment and Design*), en espectáculos y revistas, conciben su tarea como una "misión" destinada al "aumento de la vida a través de la tecnología" y a los líderes como "iluminados", según dijo Steve Jobs de sí mismo. El filósofo francés señala que no es azaroso que el término "evangelista" designe una función de la industria digital. La descripción hecha por Harari del dataísmo como "religión de los datos" refuerza esa interpretación. Pero es necesario razonar este imaginario expansivo y redentor con investigaciones em-

píricas como las de Carmen Bueno, Gustavo Lins Ribeiro y Luis Reygadas evocadas aquí, para comprender cómo la economía de la carnada y la autoexplotación con consenso se enlazan con la sumisión política consentida.

Cómo se informan los ciudadanos

Este análisis combinado del mundo *online* y el *offline*, de las estrategias tecnodiscursivas de las empresas, sus estructuras económicas nacionales y transnacionales junto con la recepción y los derechos de las audiencias ha sido un rasgo de la mejor investigación comunicacional en América Latina (Crovi y Trejo 2018). Lo que acabo de señalar respecto de la continuidad entre los mercados de trabajo digitalizados y sus contextos sociopolíticos es visible también en los modos de acceso y apropiación de los bienes culturales. Por más expansivo que sea el mundo digital, nos formamos e informamos de lo que acontece en la sociedad en medios escritos, audiovisuales y en Internet, y por supuesto en los intercambios personales y grupales desarrollados cara a cara. La escuela, es sabido, sigue cumpliendo un papel decisivo en la configuración de los ciudadanos. Sin embargo, así como en los años sesenta y setenta del siglo pasado los educadores vieron la televisión como enemiga, se resisten en las décadas siguientes a que los recursos digitales entren en el salón de clases y ven difícil aceptar que su amplio poder informativo llegue mezclado con el entretenimiento. Educarse y ser ciudadanos son cosas serias; divertirse, jugar o comunicarse con los compañeros está bien para el recreo y la calle.

La concepción letrada de la enseñanza escolar fue admitiendo que debe convivir con la cultura audiovisual y ahora con la digital. El libro no es el único foco ordenador del conocimiento, ni en la vida cotidiana de los jóvenes desde hace varias décadas. Las evidencias antiguas de esos hechos (Martín Barbero 2002; Chartier 2012; Brito y Finocchio 2009, entre muchos más) fueron legitimando programas y procedimientos educativos en los que coexisten soportes escritos e imágenes.

No obstante, la cultura letrada prevalece hasta la primera década del siglo XXI en las políticas escolares y culturales. La política también

incorporó con retraso los recursos audiovisuales y digitales. Todos recordamos anécdotas de las torpezas de candidatos súbitamente entrenados para usar los nuevos medios cuando los confrontaban por primera vez con el ritmo televisivo, con las reglas de la comunicación digital y sus efectos en la opinión masiva. No es ajeno este desfase a la extrañeza de los jóvenes ante los discursos de los partidos y ante las mesas de opinión en las pantallas televisivas.

Aun los universitarios, sean o no militantes, combinan la información razonada de libros y periódicos con el seguimiento de las noticias en redes. La mezcla generalizada de chats de información y debates "serios" con memes rediseña no sólo la comunicación política, las tácticas de mercadotecnia ideológica, sino la constitución del sentido sociocultural al mismo tiempo letrado, audiovisual y digital, el ritmo y la obsolescencia de los entrecruzamientos entre estos soportes y lenguajes.

En el estudio realizado por Rosalía Winocur sobre prácticas de estudiantes de Comunicación en la UAM, Ciudad de México, la primera constatación es que "no separan nítidamente el tiempo en línea y el tiempo fuera de conectividad, ni el tiempo libre del tiempo de estudio, ni el entretenimiento de las obligaciones. Reconocen sus diferencias, pero pasan constantemente de la lectura en papel a la de la computadora, a chatear y linkear, compartir y preguntar sobre lo que están leyendo" (Wincour 2015, 265).

Las redes sociales son claves en esta "disgregación". Pero no es convincente atribuir a estos nuevos comportamientos comunicacionales la despolitización. Winocur encuentra que los jóvenes saben distinguir en qué medios informarse y cómo contrastar unos con otros. Entienden que

> el procesamiento reflexivo, exigido por esta acumulación, es más fácil en la casa o en un lugar calmo. "Si son revistas o periódicos lo puedo leer hasta en el trasporte público, para cosas que demandaran mayor concentración es necesario hacerlo en solitario. Porque no me gusta interrumpir mi lectura, me gusta poder hacerlo fluido". "Quiero crear una atmósfera y sentir que estoy en el modo que plantea la lectura" (*Ibid.*, 255).

La lectura, como una de las formas de entrada al espacio público, sigue nutriendo opiniones, debates y votos. Algunos han desaparecido o se reconvirtieron en páginas web, pero un gran número sigue existiendo. Fracasaron los pronósticos de principios del siglo XXI que anunciaban la extinción de librerías y editoriales. Los cambios de hábitos muestran cierta declinación de la prensa en papel, pero sobre todo maneras novedosas de combinarla –o de reproducir sus artículos en redes– con la escucha radiofónica y televisiva, el smartphone, el iPad, la búsqueda en computadoras de comentarios de lectores o telespectadores. Además de medir la lectura, ahora se valora el *posteo* y los chats en los que se lee y escribe.

El problema cultural de lo político no está en la oposición entre lo letrado y lo visual. A diferencia de los diagnósticos que auguraron la sustitución de la palabra escrita y publicada en papel por imágenes, del análisis y la crítica por la narración y el sensacionalismo, hoy vemos que estas tendencias, en cierta parte realizadas, conviven con una diversificación en las maneras de informarse, encontrar datos e interpretaciones, juntar la experiencia sobre el sentido de la política y de la economía con el intercambio y la toma de decisiones compartidas.

Estas transformaciones socioculturales están abriendo a los medios escritos y audiovisuales y a las redes capacidades de revelar la corrupción y otros entretelones de la política, con efectos masivos que nunca habían tenido. La comparación de noticias y versiones expanden el sentido, lo vuelven más plural y polémico. Capacitan a los ciudadanos para ser lectores de indicios y conexiones entre textos que antes venían separados en las secciones de política, economía, cultura y entretenimiento.

Aplicaciones vs. instituciones

El léxico tecnológico nos ha colocado tantos nombres que es arduo discernir la pertinencia de cada uno. ¿*Adictos* urgidos de estar siempre conectados? ¿Seres omnipotentes gracias a la expansión incesante de nuestros *contactos*? ¿*Linkeados* que también podemos ser *bloqueados*?

¿*Hiperinformados* a los que nos cuesta distinguir entre lo verdadero y lo falso, las personas y los bots?

Las aplicaciones dicen facilitarnos la vida –elegir el itinerario con menos tráfico, localizar a quienes pueden acompañarmos en el trabajo y el ocio, y tanto más–, pero no sirven para entender por qué lo hacemos. Las aplicaciones son como acompañantes: ¿será ese el sentido? ¿Y los otros? Cada vez es menos necesario encontrarnos, si podemos enviarnos mensajes, aunque la necesidad de contar con ellos se muestra en el deseo de tenerlos disponibles en el WhatsApp y que nos respondan. Es posible tomarnos *selfies* sin que alguien nos ayude, nos enfoque, nos dé la reacción "espontánea", la admiración o la burla cuando se ve el resultado del clic en el instante. La impresión fresca, inmediata, podemos conjurarla también retocando la imagen. Pero es cierto que muchas *selfies* se toman pensando en un destinatario.

Los otros están ahí y merodean lo que hacemos. En cierto modo –dijeron los filósofos antes que los psicoanalistas– los llevamos adentro. No sólo sueltos, como padre, madre, hermano, pareja, compañero de trabajo, sino como instituciones –la familia o la fábrica–. No encuentro todavía estudios que indaguen cómo estas instituciones están compitiendo con las aplicaciones. De pronto, un humorista lo sugiere. El Roto dibuja a un adolescente a punto de colocar su dedo en una pantalla del celular y dice: "Los padres son una aplicación del móvil".

Junto con los mensajes –escritos y visuales– intercambiados a distancia de inmediato y creando sensación de copresencia, el predominio del smartphone y el correo electrónico trae modificaciones en la interacción y la disponibilidad hacia los demás. No sólo se sustituyen encuentros personales cuando se hacen acuerdos por correos y mensajes de WhatsApp, desaparece esa forma de presencia que es la voz del otro. Asimismo, los mensajes pueden esperar horas o días la respuesta, lo cual quita la inmediatez y permite al interlocutor elaborar lo que contestará, disfrazar efectos que se manifiestan en las modulaciones de la voz y más aún en la confrontación cara a cara. ¿Más libertad de cada sujeto, más distancia, menos compromiso? ¿Se pierde la intensidad de los silencios y las vacilaciones de la oralidad, o acaso surgen en la escritura y la lectura

diferida otros énfasis y sugerencias? La convergencia generada por los nuevos intermediarios es también divergencia, la cercanía puede traer alejamiento.

La relación con los otros estaba mediada y contenida por instituciones, y estas eran, silenciosamente o con ruidos, la evidencia de que estábamos acompañados. ¿Cómo se reconfiguran los afectos, las certezas y el desamparo cuando recurrimos a aplicaciones, pagamos y cobramos, recibimos los análisis médicos en las pantallas?

Si los teléfonos móviles sirven para hablar, aunque sea mediante comunicaciones diferidas, como en los chats, cuando armamos rápido citas para encontrarnos, o al menos nos reunimos en conversaciones a distancia y sabemos que los otros están ahí, lo que piensan y los conmueve, sentimos diariamente que las aplicaciones pueden reemplazar a las instituciones vetustas (partidos, Iglesias, sindicatos, etc.).

Estos placeres conviven con varios malestares. Uno es tener que interactuar entre las ancianas instituciones y los recientes flujos virtuales. Otro malestar deriva de saber que siempre nos interceptan, llevan nuestros datos, nuestras fotos o nuestras reacciones a sitios secretos. Allí parece más difícil controlar las intromisiones, el terrorismo, los secuestros (de información, de dinero, de seguridad) que en los aeropuertos o en los bancos donde exigen que no hablemos por el celular.

Empoderamiento y desposesión van juntos. Esa capacidad de trabajar con lo contradictorio, con lo que nos da servicios y nos quita algo a cambio, o sea de no ser simples adictos o *followers*, es la tarea de los ciudadanos. Pero, como cada vez más autores sostienen (Ronald J. Deibert, Evgeny Morozov, Eric Sadin, etc.), lo que resta de las formas viejas de serlo sirve poco y aún estamos averiguando si esa figura de la vida democrática puede alcanzar otro sentido, menos abstracto y más plural, entre las tramas de algoritmos.

Hablamos de capitalismo electrónico, cognitivo y tecnocapitalismo. Necesito subrayar que, además de los cambios en las interacciones entre partidos, videopolítica, tecnologías digitales, empresas y usuarios, la indecisa condición actual de la ciudadanía se debe a la mutación biopolítica. Junto con la importancia dada aquí a lo sociocultural, quie-

ro decir que el capitalismo actual y las estrategias de transformación o resistencia se caracterizan por algo central en la cultura como sistema de símbolos: el afecto. George Yúdice describe al capitalismo de este tiempo como "economía-de-información-experiencia-y-afecto" (Yúdice 2016). Si discutimos el papel de la adicción, los contactos, el *linkear* y el bloquear es porque subjetividades y cuerpos están implicados en nuestras conductas diarias. Estos comportamientos menos tangibles se han vuelto claves en la construcción de agencia, o sea de ciudadanía, tanto en las acciones abiertamente políticas o públicas de los indignados de muchas partes como en esos intercambios y modos nuevos de pertenencia que nos acercan a movimientos y nos alejan de las organizaciones endurecidas o corruptas que aún subsisten como partidos. Por algo se habla de la "desafección" a la política. Necesitamos, dice Yúdice, una "visión crítica de las tecnologías del afecto", no sólo del análisis y acumulación de datos, para comprender cómo se valen de ellos las plataformas sin que nos sintamos sometidos ni oprimidos. "La gran mayoría ni siquiera lee las condiciones de uso, simplemente los acepta para tener acceso y expresarse y relacionarse. Es justamente este imperativo de expresarse, que prevalece en las redes sociales, que conviene al capitalismo de la experiencia y el afecto" (*Idem*).

Los *afectos* están vinculados a *deseos* (por eso detonan reacciones contra la represión capitalista que nos impide realizarlos) y a *creencias* (en movimientos, partidos o líderes que prometen allanar el camino hacia nuestros logros). El psicoanálisis –como disciplina que da instrumentos para interpretar estos tres procesos– es valioso cuando consigue abrirse a las teorías sociales para entender proyectos colectivos, lo que en estos hay de potencia transformadora, de frustraciones y de ilusión. También puede iluminar críticamente cómo funciona nuestra relación con los algoritmos en tanto captadores de deseos y creencias, al menos de sus manifestaciones conscientes y además, como ciertos líderes, por ser pantallas donde proyectamos significaciones imaginarias. La capacidad interpretativa y crítica del psicoanálisis deriva de producir conocimiento sobre los mecanismos ocultos que nos llevan a construir esperanzas colectivas. En la medida en que algunos autores enlazan la

dimensión deseable de las creencias colectivas con lo que la teoría sociopolítica critica en proyectos utópicos, caudillos y saberes algorítmicos es posible entender lo psicosocial de los procesos de emancipación y sumisión. Proporcionan también herramientas para comprender cómo la búsqueda de sentido y de goce se alían en intensas acciones y afectos investidos en las revueltas (Zigouris 2005).

Es posible leer con estas claves movimientos insumisos latinoamericanos que resisten políticas neoliberales. Ver en sus acciones y consignas no sólo pensamientos utópicos, por ejemplo, en "los sin tierra" brasileños, el zapatismo mexicano, las rebeliones de pueblos originarios en Bolivia y Ecuador, las agrupaciones de hijos de desaparecidos y las fábricas recuperadas de Argentina: "otro mundo es posible", "un mundo donde quepan muchos mundos", "ocupar, resistir y producir". Su fuerza y duración dependen de la capacidad de inventar, más allá de los partidos y sindicatos, otras construcciones sociopolíticas mediante la democracia directa, la horizontalidad y la autogestión. Ante realidades insoportables,

> las potencias de deseo de estos movimientos sociales y políticos parecen amalgamarse hoy con una diversidad de formas de acción que operan colectivamente para cambiar en acto, aquí y ahora, sus condiciones de existencia. Son movimientos territoriales. Toman predios abandonados y los ponen a producir; campos a sembrar, casas a habitar, fábricas a fabricar. No solo resisten sino también inventan mundos. Pequeños mundos pero mundos propios (Fernández 2010).

Luego de esta temporada tan intensa de aplicaciones, veo aquí un deseo de instituciones. Estas acciones colectivas han forzado los límites de lo posible (los logros de movimientos de derechos humanos, 220 fábricas cerradas luego de la crisis argentina de 2001 y 1 500 trabajadores que las reabrieron volviéndolas competitivas con autogobierno). Pero también conocemos las frustraciones. Para entender estos resultados contradictorios, falta que los estudios de los afectos, deseos y creencias se empalmen con un pensamiento socioeconómico y político renovado.

Aquí regreso al valor del método indiciario, visible aun en quienes no saben quién son Clifford Geertz ni Carlo Ginzburg, pero cuyas tácticas muestran capacidad de detectar en los saberes de la totalidad (capitalismo neoliberal y electrónico) fisuras, desfases, para que voces disidentes aprovechen las fallas o las susciten hackeando. ¿Hasta dónde pueden llegar como vía alternativa de conocimiento? Sintetizo una hipótesis que no puedo desplegar aquí: el método indiciario sirve más en el contexto de descubrimiento y necesita, en los contextos de justificación y aplicación, otros saberes con vocación de abarcar la totalidad y construir opciones que no sean excepciones.

Epílogo. Emanciparse bajo la hipervigilancia

Habría muchas maneras de llegar a estas páginas finales. Una sería rediscutir las doctrinas fundadoras de las democracias modernas, por ejemplo la de Kant, como hacen Étienne Balibar, en su análisis de la ciudadanía social (Balibar 2013), o Eric Sadin al revisar el papel del ciudadano en tiempos digitales. Prefiero retomar las preguntas kantianas y asociarlas con acontecimientos y procesos que nos sorprenden a los ciudadanos del presente en tanto votantes de partidos políticos, participantes en movimientos sociales y usuarios de redes.

Vincular los cuatro interrogantes de Kant –qué puedo conocer, qué debo hacer, qué me está permitido esperar y qué es el hombre– con las incertidumbres actuales, teniendo en cuenta los saberes producidos por las ciencias sociales, me lleva, ante todo, a ponerlos en plural.

¿Qué podemos conocer?

Internet, las redes sociodigitales y los análisis de datos algorítmicos acrecientan la posibilidad de construir nuevos saberes al combinar los de distintas disciplinas. También hacen interactuar teorías y métodos formados en culturas distantes, con visiones diversas del cuerpo, la sociedad o la naturaleza (por ejemplo, la medicina alopática, la china y otras formas de atención de la salud, o las artes occidentales, las asiáticas y las de los pueblos originarios de América Latina). A la vez, estos saberes se entrelazan o chocan en procesos heterogéneos de enseñanza y de organización social, algunos comunitarios y otros regidos por formas jurídicas modernas.

Esta ampliación cognitiva potencia los recursos para desempeñarnos como ciudadanos. En principio, la interdependencia globalizada nos coloca en condiciones de actuar con una comprensión multicultural. Sin embargo, este horizonte se expande en tensión con lo que no podemos saber.

En los países latinoamericanos (y en otras regiones) crecen revelaciones sobre lo que viene descomponiendo las sociedades. Al mismo tiempo, se evidencia lo que no se investiga: los negocios ocultos de las corporaciones trasnacionales, sus alianzas con quienes capturan nuestros datos o los asesinatos de mujeres y hombres cuyas identidades permanecen desconocidas (sólo en México más de 40 000). Palabras que surgen para designar estos crímenes, como *juvenicidio*, pasaron de las disciplinas especializadas al vocabulario periodístico y a la conversación cotidiana, sin que acabe de aclararse qué confluencia de asociaciones delictivas, precariedades personales e indiferencia ante la vida de los otros engendran los dramas.

En Argentina los crímenes de la última dictadura siguen siendo juzgados principalmente por la persistente acción de organismos de derechos humanos, y hay centenares de presos. Estos organismos y una parte de la justicia logran que los ciudadanos sepan más y empoderen sus demandas. Pero también el saber sobre la vida social y el debate político se oscurecen por la inescrutable corrupción de funcionarios públicos –incluidos asesinatos–, las conductas tendenciosas de muchos jueces, medios y redes, menos interesados en informar y esclarecer que en el *rating* de espectadores y *followers*.

En México 16 gobernadores y altos funcionarios que se desempeñaron entre 2006 y 2018 –de distintos partidos políticos, en su mayoría del PRI– fueron acusados de narcotráfico, lavado de dinero y enriquecimiento ilícito. Sólo 8 de ellos estuvieron encarcelados y 2 fueron absueltos, algunos siguen prófugos. La percepción extendida entre los ciudadanos es que se conocen fragmentos de lo que sucedió y a menudo el saldo queda como si nunca se hubiera sabido: jueces los absuelven o amparan (a algunos hasta les devolvieron bienes conseguidos ilegalmente), reaparecen como legisladores, gobernadores, alcaldes o líderes de los sindicatos a los que estafaron.

En Guatemala, reconociendo la incapacidad de los organismos nacionales, el gobierno pidió a la ONU que creara una Comisión Internacional Contra la Impunidad. Ratificada por el Congreso de la República, inició su operación el 4 de septiembre de 2007. En los once años de su actuación, identificó estructuras criminales integradas por funcionarios del Estado, diputados, militares, policías, políticos, empresarios, jueces y dignatarios. En los 73 casos judiciales establecidos se hallan implicadas más de 800 personas y se llegaron a emitir más de 300 condenas. Desde 2017 las evidencias que involucraban a familiares del presidente Jimmy Morales, altos empresarios y militares impulsaron a estos sectores a exigir el fin de la Comisión. Morales expulsó al comisionado Iván Velázquez Gómez en septiembre de 2018 y la Comisión siguió actuando desde el exterior. Ha habido protestas callejeras desde 2015 para que no se obstruyan las investigaciones y se sancione a culpables de todos los niveles, pero este proceso, el más severo de América Latina, quedó atorado (Blitzer 2019; Malkin 2019).

Los conocimientos necesarios para desempeñarnos como ciudadanos se estrechan debido a la sustracción y el ocultamiento de datos por parte de las corporaciones y los gobiernos. Es mucho lo que no podemos conocer o, aun conociéndolo, parece inmodificable.

Entender hoy la emancipación posible requiere admitir que Internet ofrece, como se creyó por su estructura en red, recursos antiautoritarios y desjerarquizadores. Pero su dependencia de instancias hipercentralizadas de gestión de datos y de gobiernos antidemocráticos pone en contradicción la potencia liberadora del conocimiento con la restauración y el reforzamiento de prácticas de dominación, prejuicios y control de los conflictos.

Evgeny Morozov documentó en su libro *El desengaño de Internet* que la "libertad" era en la red un subproducto de un negocio pequeño que no justificaba grandes inversiones de capital. Cuando se convirtió en el área de la economía que genera más ganancias y control social, las redes sociales se volvieron instrumentos de gobiernos autoritarios y de los sectores más duros de gobiernos que se pretenden democráticos. En palabras de Ronald J. Deibert, "las redes sociales no son solo compatibles con el autoritarismo; pueden ser una de las principales razones por las

cuales las prácticas autoritarias en la actualidad se esparcen rápidamente por el mundo" (Deibert 2019). El primer procedimiento antidemocrático es la ausencia de consentimiento informado de los usuarios. El segundo recurso es facilitar que circulen contenidos de odio o abiertamente fascistas con tácticas que obstaculizan la búsqueda de la verdad. El tercero es la incapacidad de las empresas para eliminar de inmediato informaciones falsas y suspender las cuentas que las distribuyen: pese a la enorme presión pública y gubernamental para hacerlo después de las elecciones estadounidenses de 2016, un estudio de 2018 concluyó que "más del 80% de las cuentas que diseminaron informaciones falsas durante la campaña electoral aún estaban activas" (*Idem*). Operaciones como las de *phishing* y *skywaves* están disponibles en un mercado desregulado y "la sociedad civil no dispone de conocimiento o de la capacidad necesaria para protegerse de estos ataques" (*Idem*).

Acabo de hablar del trato de la resistencia con lo siniestro del autoritarismo. Pocas páginas antes me ocupé del goce, los deseos, las creencias y la utilidad del modelo indiciario para detectar fisuras en las disciplinas que aspiran a comprender la totalidad. Es otro modo de retomar lo dicho acerca del marxismo y los otros saberes acerca de los sistemas sociales, económicos y algorítmicos que intentan abarcar la totalidad, como lugares a donde ir a pensar.

Es momento de mencionar a las artes como contribuyentes en tantos sitios donde se enuncian juntos el goce, los deseos y los conocimientos oblicuos, narraciones que desacomodan los sentidos comunes para insinuar otros, de Marcel Duchamp a León Ferrari o a Jean-Luc Godard. Doy un salto a artistas, cineastas y escritores actuales, y, ante la imposibilidad de trazar una lista, menciono las maneras en que alumbran este desacomodo dos excepcionales narradoras jóvenes: Samanta Schweblin y su Kentuki, el panda robótico que puede chantajearnos con revelar nuestros secretos, y Valeria Luiselli con *Los niños perdidos,* ensayo-crónica a partir de su experiencia como traductora de niños migrantes, quienes con sus palabras llenas de desconfianza cuentan sus historias desde que huyen del destino de las fosas y se aventuran a ser rechazados en el país que provee las armas a los latinoamericanos.

¿Qué debemos hacer?

El conocimiento expandido por la captura y ordenamiento electrónico de datos, y en otra dirección por las denuncias sociales, es coartado por lo que no se quiere saber o se oculta Esta dificultad se agrava al pretender ensamblar culturas y modos de organización social dispares. A los ciudadanos nos quedan el ensayo y el montaje como estrategias de contraataque y exposición de los problemas. Se requiere desarrollar una ciudadanía de tanteo, de prueba y cooperación flexible.

La complejidad de las transformaciones y la extensión de las interacciones globalizadas volvió insuficientes las concepciones eurocéntricas o euroestadounidenses que organizaron la convivencia en la primera modernidad, dentro de las naciones. No disponemos de organismos globales con políticas a la medida de los conflictos ni de consensos interculturales sobre lo común, lo público y lo privado, los derechos ciudadanos, la justicia y los modos de ejercerla. Dentro de cada nación el descrédito de los partidos, sindicatos y otras instituciones de intermediación deterioran los espacios de vida compartida regulada y disgregan las iniciativas autónomas.

Esas zonas desamparadas entre los ciudadanos y los poderes públicos son reactivadas por líderes mesiánicos mediante sus dádivas clientelares, convocatorias cívicas y morales, que quedan en el *nivel prepolítico*, pues traban la organización independiente de los ciudadanos. Los movimientos religiosos, como los neoevangélicos que ofrecen protección, solidaridad y una sociabilidad compensatoria, suelen favorecer a políticos improvisados y neoliberales (Bolsonaro es el caso más flagrante, no el único), que obturan la participación y la crítica propiamente políticas. No hay que desestimar el papel de los afectos y los imaginarios colectivos que movilizan esos límites, pero al fin refuerzan la dependencia y la desposesión, subordinan el sentido público de los conflictos a formas dirigidas de adhesión, sofocan los proyectos emancipatorios individuales y desvirtúan los colectivos autogestionados.

La expropiación de los afectos es practicada también por las corporaciones y las instituciones. Dos movimientos de indignados que analicé

en este libro lo sufrieron. Las manifestaciones del "15M" en Madrid, que llevaban en sus pancartas la consigna "Otro mundo es posible", vieron que luego Coca-Cola la adoptó en sus anuncios. Su equivalente parcial en México, "YoSoy132", nacido en la Universidad Iberoamericana al enfrentar al candidato presidencial del PRI y ser calumniados sus integrantes como infiltrados en la institución, contrarrestó esa maniobra, como relaté, con un video en el que 131 estudiantes se filmaron con la credencial que los acreditaba como alumnos; esta legitimidad y su impacto afectivo fueron abducidos poco después por la Universidad Iberoamericana, que ocupó carteleras urbanas de propaganda de la institución donde se leía el hashtag adaptado –"Yo soy Ibero"– junto a un rostro juvenil y frases que hablaban de la innovación social a través de la capacidad de "mi universidad".

La intermediación televisiva y de las redes sociodigitales ensanchó la comunicación y creó vías nuevas para participar. Aun cuando a veces permiten que los espectadores sean activos, dejan poco lugar para que se desempeñen como ciudadanos. La etapa reciente de esta mediación televisiva y de las redes va asociado a la judicialización de la política. En Argentina, Brasil, Colombia, Perú y otras naciones, frente a la persistente corrupción, los juzgados se hacen cargo de lo que hay de disputa política en las acusaciones a líderes partidarios. Antes de que se dicten sentencias, antes de que se evalúen las pruebas, los medios y las redes despliegan un "procesamiento" mediático que dispara las sospechas en la opinión pública. Además del desplazamiento de polémicas políticas a decisiones judiciales, subrayo la dificultad de los ciudadanos para informarse verazmente: más aún, su papel es neutralizado al quedar el juego democrático absorbido por cúpulas jurídico-empresariales-partidarias. Las ocasionales manifestaciones callejeras son los únicos recursos para reclamar.

El saber gigantesco de los algoritmos, su capacidad de empalmar miles de millones de comportamientos individuales, aparece como el nuevo poder estructurador. Pero la lógica totalitaria de su apropiación de datos personales y la ineptitud de los sistemas algorítmicos para crear gubernamentabilidad *social* dejan fuera, sin intervenciones eficaces, a los ciudadanos-consumidores-usuarios.

La pregunta *qué debemos hacer* es subsumida a la pregunta *qué podemos hacer* si los gobiernos latinoamericanos carecen de políticas y organismos a través de los cuales canalizar el malestar posdigital. Así como fueron indiferentes (salvo excepciones) a los diagnósticos académicos que pedían políticas públicas de medios e integración regional, durante el despegue masivo de las industrias comunicacionales y luego cuando se incentivaron los acuerdos de libre comercio, actúan ahora como si no hubieran llegado a nuestros países los celulares ni los gigantes tecnológicos. Sólo asociaciones de consumidores o por los derechos a la información intervienen en un debate que, en Europa, llevó a aprobar el Reglamento General de Protección de Datos en abril de 2018, aplicable a todas las empresas, controles financieros y a la venta de información personal. En Estados Unidos, la Cámara de Representantes abrió investigaciones sobre los atentados a la competencia y la seguridad informática; coloca en el centro de la agenda preelectoral, a mediados de 2019, propuestas para suspender fusiones autorizadas de compañías y nuevas regulaciones urgen a limitar su poder. En América Latina existe información académica y periodística con amplia evidencia de que Google favorece a sus productos en las búsquedas, que Facebook, Instagram y WhatsApp monopolizan las redes sociodigitales y que Amazon controla con privilegios el comercio en línea, pero las leyes no cambian. Seguir inmutables es dejar que estos abusos se diriman entre Washington, Pekín, Bruselas y Moscú, donde los ciudadanos latinoamericanos son extranjeros insignificantes.

Reconocimos el potencial democratizador de los recursos digitales y los diversos usos que los jóvenes les dan para construir otros modos de hacer sociedad. Dimos lugar a algunas experiencias creativas y de sociabilidad innovadora, acciones por proyectos que se desmarcan de la programación laboral y comunicacional del capitalismo electrónico. Sin embargo, su valor emancipador queda en duda cuando lo situamos dentro de la lógica precarizadora del sistema socioeconómico. Junto a movimientos de jóvenes que se empoderan, sobre todo los de alto nivel educativo, la ausencia reguladora del Estado y su descomposición arroja a muchos a redes ilegales y autodestructivas. Queda la pregunta: ¿qué

hacer para que los proyectos frágiles, de corta duración, desemboquen en una sociedad que finalmente no relegue a las nuevas generaciones (también a los jubilados y extranjeros) como seres prescindibles? Ante la dificultad de responder, suele recurrirse a los hackeos, desacomodar un mundo algoritmizado para ubicarnos en sus intersticios.

Inserto otra línea de acción: interpelar a los Estados y organismos latinoamericanos desde asociaciones independientes. Anoté varias experiencias y destaqué los Equipos de Antropología Forense. Podríamos añadir muchos emprendimientos renovadores de las nuevas generaciones o en los que los jóvenes participan –festivales musicales, de cine independiente y documental con amplia recepción (Ambulante en México, Bafici en Buenos Aires, etc.)– y articulan iniciativas innovadoras con instituciones públicas y privadas. Estas actividades culturales y comunicacionales contrastan con la llamada desafección de los jóvenes hacia las instituciones. Los organismos de cooperación pueden hallar un nuevo sentido si se entrelazan con estos emprendimientos y logran que los jóvenes perciban que sus estructuras se interesen en sus modos de hacer cultura y compartirla. Al volverse capaces de representar hacia dónde se mueve la sociedad, los organismos de integración serán algo más que lejanos logos dispersos.

¿Qué nos está permitido esperar?

Hay una doble tendencia, en apariencia paradójica, entre el deseo de que no nos cuenten cómo termina una película o una serie, y la ansiedad que suscitan los anticipos del final deslizados dos días antes, por ejemplo en la serie *Juego de tronos*. Esa oscilación entre el deseo de que haya narración, un desenlace donde culmine el sentido, y que nos sorprenda, que no nos lo cuenten, está en tensión con la avidez de experimentar un lugar donde el sentido se reconstruya. Salir por fin, aunque sea en escenas imaginarias, de las incoherencias de lo real.

Perseguimos en los relatos de ficción el sentido extraviado en la historia social. Sin embargo, la historia vivida nos coloca en el cruce de

desear que lo insoportable tenga un desenlace y aprender a desconfiar de quienes lo prometen, no sólo en las campañas preelectorales. Los políticos siguen hablando, ya como gobernantes, de que nos encaminamos a trasformaciones semejantes a lo que fueron la independencia o alguna revolución lejana en el propio país, o dicen que estamos recuperando un orden seguro y luego llegará la prosperidad.

Como ciudadanos, entre tanto, percibimos gobiernos que no logran gestionar la incertidumbre creada por la globalización, la precariedad económica, las violencias urbanas y los conflictos interculturales en las migraciones, entre las generaciones y en el trato de los consumidores y usuarios con las empresas. Los líderes que transmiten más convicción son quienes impulsan movimientos desglobalizadores, retraerse en "lo propio", aunque su potencia suele residir más en el afecto a ellos y a la nación que en visiones informadas y razonadas. En las fuerzas opositoras también hallamos más apelaciones afectivas que comprensión racional de las contradicciones: las de derecha llaman a restablecer la autoridad o directamente el autoritarismo; en la izquierda prevalecen los que aún prometen tomar el cielo por asalto sobre quienes intentan renovar los diagnósticos y construir programas alternativos practicables en el marco mundial y regional.

Estos horizontes del desasosiego se nublan más cuando las fuerzas ingobernables de los algoritmos crean la sensación de habitar un mundo sin totalización, sin narrativa que lo unifique. Es un problema para un epílogo aceptar que no hay *spoiler* posible: es difícil seguir así indefinidamente, quedarse sin saber qué hacer, con el deseo de ser ciudadano.

No dejo de valorar avances en sectores que se distancian de la ingenua épica globalizadora de fines del siglo XX y de las recetas izquierdistas reacias a renovar los diagnósticos e interrogarse sobre sus fracasos. ¿Cuáles son estos avances? Los veo especialmente cuando las generaciones jóvenes archivan los análisis y las promesas del liberalismo y de las izquierdas oxidadas para asumir la actual ecología política, económica y comunicacional. No se trata de deshistorizar la crisis del capitalismo en su fase electrónica, más bien situarla en su trayectoria y retomar las críticas clásicas como un archivo que hay que seguir consultando y estudiando (como decía Maurice Merleau-Ponty cuando supo de los campos

de concentración soviéticos hace setenta años: el marxismo sigue siendo un lugar a donde ir a pensar).

La misma libertad en la reinterpretación es necesaria respecto de las nuevas derechas xenófobas, racistas, restauradoras de orgullos preglobales, que utilizan los recursos tecnológicos más avanzados. Son los pasos iniciales para discernir qué nos está permitido esperar. En ambos casos –para renovar los diagnósticos y para limitar la amenaza ultra– la desafección de los políticos que predomina hoy y las dudas irresueltas de las posiciones críticas no son malas noticias. La incómoda vida sin *spoilers* lleva a que muchos confundan el aceptar la incertidumbre con ser negativos, o que nos conminen a optar al terminar una conferencia o un libro: ¿eres pesimista u optimista? Prefiero decir que soy antiescéptico.

Tres tareas básicas para poder ser ciudadanos ahora son reconstruir un sentido no dogmático sino comprensivo de la heterogeneidad social y mundial, de sus contradicciones actuales, para ser solidarios de otras maneras; reconocer que necesitamos tener algo para esperar; y saber que los contenidos de esa esperanza, así como las vías para cumplirla, son múltiples, están construyéndose y exigen pruebas racionales y demostrables.

Pienso en la documentación comprobable de Verificado 19S en México, y en sociedades secretas de contrainformación internacional como Telegram, los criptopunks o el software The Onion Router (TOR). En enérgicas protestas públicas como las de "MeToo" y "Ni una menos", que exigen verdad, justicia y libertad para el placer. También en ocupaciones más discretas de espacios públicos: los programas de grupos artísticos y gestores culturales dedicados a recuperar zonas urbanas, construir asociaciones y redes para actuar regenerativamente en microescalas. Son muchos modos de hacer ciudad y enunciar las propias "verdades", sus interpretaciones de los vínculos con los otros modos de globalizarse desde abajo. Más allá de la oposición entre domesticar o resistir, más acá del anhelo de construir diferentes políticas culturales, crean nuevas ciudadanías creadoras. Otros modos de conocer, de conocerse y de decirlo.

Sumo en estas páginas el conocimiento verificable, las revelaciones feministas de los acosos y las acciones en microescala y festivales inter-

nacionales masivos porque estas prácticas dan alternativas que se complementan. Traen a la arena política credibilidad, saberes constatados y un sentido poético de la subjetividad individual y colectiva, una convivencia restaurada que no tenemos que dejar sólo a los movimientos religiosos. Ciencia y arte convergen –lo muestran innumerables practicantes de ambos– en un tiempo en que las estructuras naturales y sociales pueden ser modificadas más que nunca y cuando los objetos, también los más "sagrados" del arte, son alterados, son rehechos los videos y los mensajes ordenados por algoritmos. Las tradiciones, mezclándose todo el tiempo, vuelven el fundamentalismo una nostalgia triste o un síntoma del susto ante el conocimiento científico de los hechos y ante otros modos de narrar la historia e imaginar el futuro.

Se cita a menudo la frase de Walter Benjamin: sólo por amor a los desesperados conservamos todavía la esperanza. Si queremos dar sentido político a esos actos de amor con cierto aire de mandato religioso, como solía ocurrir en ese autor, es preciso acompañarlos con investigaciones que les impriman consistencia racional y empírica. Deben desembocar en una reconstrucción del sentido para nutrir las experiencias colaborativas entre ciudadanos comunes, investigadores y universitarios.

Lo que nos está permitido esperar depende de que cambiemos conjuntamente los modos de hacer y de conocer. Una de las falencias clave en la actual vinculación de la política y la ciencia en América Latina es el desaliento de los poderes públicos a la investigación científica. Llama la atención que sea una conducta compartida por gobiernos como los de Mauricio Macri, Jair Bolsonaro y Andrés Manuel López Obrador, tan disímiles en sus programas sociales, el papel que atribuye cada uno al Estado y a los derechos humanos. ¿Cómo salir de la ruta de desaciertos y frustraciones sin promover conocimientos rigurosos y renovados?

Aquí hay que decir que la falta de teorías sociales con consenso universal no justifica recurrir como sustituto al "pueblo sabio", "la gente", ni a la perspicacia de los *millennial*, idealizada por la ideología de las industrias creativas, entidades fantasmales que amontonan a conjuntos demasiado heterogéneos en sus comportamientos, saberes o intuiciones. El abuso de estos términos, con fines contradictorios, los volvió

indefinidos y a veces de alto riesgo. Prefiero la noción de ciudadanos porque, además de su significado electoral y jurídico, podemos dinamizar su potencial político y moral, acotar su uso y su crítica con análisis científicos.

Las ciencias también se equivocan, a veces por desconectarse de las condiciones de vida y los "otros" saberes no científicos, pero disponen de más herramientas para afinar los conceptos, hacer preguntas desafiantes al sentido común y a los algoritmos, entender sus consecuencias. Sin estas tareas, que exigen robustecer los fondos para las ciencias, las tecnologías y las humanidades, no modificaremos el sentido en que se organizan-desorganizan o se globalizan-desglobalizan nuestras sociedades. Así lo comprobamos al ver la correlación entre inversiones altas en investigación científica (2% a 4%), desarrollo socioeconómico y calidad de vida en los países de la OCDE, y, notoriamente, los asiáticos admirados por su veloz crecimiento, liderazgo internacional y superación de la pobreza. ¿Qué podemos esperar de los países latinoamericanos con mayor nivel científico (Argentina, Brasil, Colombia y México), donde hace décadas los gobernantes prometen –sin cumplir– llegar apenas al 1% del PIB? Rectificar esta desatención al desarrollo científico no es una agenda sólo para los especialistas que en estos años salen a las calles de Buenos Aires, Rosario, Córdoba, Río de Janeiro, São Paulo o la Ciudad de México para protestar por severos recortes. Como en las decisiones sobre Internet, reivindicar el papel de lo público en la educación, la ciencia, la salud, se vuelve tarea decisiva de ciudadanos, importa tanto para profesores, investigadores y estudiantes como para familias damnificadas, migrantes y trabajadores nacionales.

¿Qué son los humanos?

Corrientes actuales recolocan esta pregunta con distintas perspectivas. Vimos elaboraciones intelectuales, como las de Foucault, Lévi-Strauss y Harari, las de movimientos socioculturales enfrentados al deterioro social y la desciudadanización, como en las dictaduras latinoamericanas,

las confrontaciones extremas con los límites de lo humano a causa de los feminicidios, el trozamiento de cuerpos o su desaparición. Al sentir insoportables estas experiencias, algunos niegan humanidad a sus ejecutores y piden la pena de muerte. En otra dirección, a veces vinculada, la sustracción de datos y de poder de decisión de las personas, o que tantos delegan voluntariamente en sistemas algorítmicos, también desdibuja la identidad y las fronteras de lo humano trazadas por la modernidad.

La historia de las conquistas coloniales es la historia de las dudas sobre la identidad: de los otros y de quienes conquistan. ¿Los indios tienen alma? También vemos, años o siglos después, que se discute: ¿con qué derecho los occidentales, siendo tan distintos entre nosotros, sometemos a los diferentes? ¿Las máscaras africanas y las vasijas americanas son arte? No obstante, un tiempo más tarde se dice: los museos de bellas artes, de arte moderno o contemporáneo están incompletos si las obras no occidentales faltan en ellos. Sabemos cuántas veces las respuestas que prevalecen en estas oscilaciones son las de los imperios que ahogan las resistencias, las de quienes institucionalizan las revoluciones, incluso las tecnológicas capturadas por monopolios. Nuestro tiempo no es la excepción. Quizá su novedad es que múltiples ciudadanías desprograman lo que la soberbia imperial y ahora los algoritmos parecían ordenar. Las preguntas desestabilizadoras provienen de muchos lugares. Millones de indígenas americanos, asiáticos, afros o afroamericanos, los movimientos feministas y LGTB, contribuyen a reescribir la pregunta sobre lo humano. ¿Qué son los ciudadan@s, les ciudadanes?

La desconstrucción radical de las nociones liberales de lo humano está conmoviendo los principios de las democracias y de las izquierdas históricas: qué significa defender derechos, qué pueden ser y hacer los organismos de derechos humanos y los ciudadanos que batallan por ellos. Quienes no dudan del "orden natural", ni que existen sólo dos géneros, ni de su nación, religión o etnia que consideran elegida, no se sienten conceptualmente inseguros. Tambalean, sin embargo, por los reclamos de ciudadanía de los extranjeros a esas clasificaciones.

En la temporada eufórica de la globalización, aceptar políticas de pluralidad fue el recurso de los demócratas dispuestos a valorar la di-

versidad sin imponer síntesis de mestizaje nacional, opciones tajantes de género o simple dominación de los más fuertes. Todavía la ONU, la Unesco y organismos nacionales u ONG emprenden políticas sociales y culturales apoyados en esa visión plural del mundo. Sus efectos limitadísimos contrastan con el tamaño del desquicio.

Tampoco las selecciones arbitrarias de rasgos de lo humano hechas por las empresas que lideran la concentración transnacional de los mercados –las cincuenta corporaciones con más ganancias, Facebook y demás capturadores de datos y programadores de algoritmos– acuerdan patrones duraderos de convivencia intercultural.

Así como la pregunta qué es el hombre no puede recibir ya una respuesta universal u homogénea, también quedan cortos los reconocimientos voluntaristas de la pluralidad. Es comprensible la intención de las políticas multi- o interculturales de querer una gubernamentalidad pacífica, no autodestructiva, del mundo. Pero la falta de organismos globales y acuerdos firmes que provean reglas y sanciones para garantizar esas políticas, la ruda competencia de economías financiarizadas y despreocupadas del sentido social, hacen difícil encontrar sitio al pluralismo.

Aquí nos confrontamos con la pérdida de los sujetos y del sentido. Desde Marx y los movimientos sociales del siglo XIX y principios del XX, las ciencias sociales hicieron tenaces esfuerzos para pasar de lo abstracto a lo concreto, de la filosofía especulativa al conocimiento empírico de las clases sociales y naciones, aun con lo que puedan tener de imaginadas. Se trató, asimismo, de conocer las estructuras de dominación de las empresas y las formas de resistencia con valor estratégico. Sus aportes para comprender el papel de los ciudadanos en las naciones y en el capitalismo industrial, descifrar los logros y fracasos de los procesos emancipadores, pierden vigencia en tiempos de abstracción financiera y abstracciones algorítmicas. ¿Cuál es el lugar de los sujetos desposeídos por fuerzas que desbaratan el sentido?

Las identidades, abstracciones que ganan "realidad" cuando están en peligro, resurgen como posibles diques ante la globalización digital. Sus escasos logros, aun en potencias económicas y tecnológicas, vuelven patente lo que la antropología afirma desde hace décadas: más que

identidades esenciales y autoconsistentes, existen modos de identificarnos, de imaginar a qué pertenecemos, con quiénes vale la pena asociarnos y de quiénes diferenciarnos. Por eso, son volubles y sus resultados de corto alcance.

Al expandir las redes a las que cada uno puede pertenecer experimentamos el vértigo de las muchas maneras de ser humano, la variedad de desempeños identitarios posibles: usar varios pasaportes, vivir en lenguas distintas, tener una parte de la familia en un país y al resto en varios distintos, elegir entre opciones sexuales, combinar en mi ropa, mi comida y la decoración de mi casa referentes heterogéneos. Mi búsqueda de reconocimiento se reparte entre otros diversos.

No se arregla esta dispersión de convivencias ampliando la pregunta de qué es el hombre a qué es ser hombre, mujer u homosexual, al habitar en varias culturas. La dificultad de llegar a definiciones universales induce a críticos de la contemporaneidad a concluir que vivimos en sociedades de desidentificación. Mirado desde un ventanal pluricultural, estamos en un tiempo de multiidentificaciones. Para nuestro tema, equivale a reconocer que fluctuamos entre desciudadanización y nuevos formatos de ciudadanía.

Políticos y economistas avisan de los riesgos de esta disgregación. No se sabe quién toma las decisiones ni cuánto tiempo se sostendrán, quién nos asigna un lugar y un salario en el mercado de trabajo, quién nos perjudica y contra quién rebelarnos, quién nos habla en los medios y las redes. La incertidumbre se refuerza, ya vimos, cuando los circuitos algorítmicos nos despersonalizan. El uso mercadotécnico y lejano de sus saberes genera ilusiones de agruparnos como usuarios y nos decepciona cuando intentamos hacer valer derechos.

¿Es pertinente aún emplear otras categorías, como la de clase, para ubicarnos en este periodo de desigualdades agravadas? A los partidos tradicionales, incluso a los demócratas estadounidenses, vuelve a importarles la redistribución. A veces las políticas de derecha, como las de Trump, del Reagrupamiento Nacional de Le Pen y del bolsonarismo en Brasil, aprovechan para beneficiarse con el malestar que engendran las desigualdades y los despojos, pero culpan a enemigos difusos con iden-

tidades mezcladas: extranjeros, homosexuales, ateos, intelectuales, académicos, izquierdas y los que cada paisaje nacional haga más visibles.

La lucha política propicia simplificaciones semejantes entre quienes enarbolan posiciones críticas; el partido Podemos habló en un tiempo de “la casta”, López Obrador de los “fifís”. Como consecuencia, las antiguas motivaciones de las luchas sociales –obreros contra patrones, empleados contra gobiernos, ciudadanos contra militares– se diluyen en enemigos variadísimos que sentimos que nos desprecian. Permanece en algunas batallas el odio contra los ricos y los políticos enriquecidos, con motivaciones y tácticas que vuelven difícil aglutinar las resistencias: así como los chalecos amarillos se sienten menospreciados por los que viven en grandes ciudades, porque la gasolina se encarece o el hospital está lejos, las desigualdades latinoamericanas llevan a culpabilizar a los que están en la capital, a los bancos, los especuladores de fondos de inversiones o antiguos adversarios locales. Sin una visión integrada, donde se aprecie la combinación de responsables específicos, los vínculos entre cárteles, corporaciones y políticos, el Poder es una mayúscula anónima. La experiencia de los últimos años deja al ciudadano la sensación de que pueden meter en la cárcel a algún presidente (en Perú a tres y uno se suicidó), a un enlace local de Odebrecht o a capos mafiosos, pero las redes y los aparatos corruptos continúan ocultos y activos. ¿A dónde reclamar, a qué número 1-800 llamamos para defender nuestros derechos *humanos*?

Al desmenuzarse el sentido social en tantos frentes enigmáticos, donde parece interesar poco el sentido, al menos como lo entendieron las burguesías, los movimientos emancipatorios, la filosofía y las ciencias sociales modernas, debemos rehacer las preguntas de Kant y los fundadores del pensamiento liberal, incluso la cuestión de Ricoeur: ¿cuál es el sentido del sentido? No digo abandonar estas preguntas, sino repensarlas en este tiempo evasivo en el que las inversiones son fugaces, como los tuits o los chats en que participamos y la semana siguiente borramos. O quizá son menos pasajeros de lo que parecen, se acumulan en una memoria personal –no sólo en la del disco duro o la nube–. Por eso estamos tan pendientes, no solamente en las series, de si hay final, desenlace, a dónde conduce todo esto.

Gayatri Spivak sostenía que debemos instruirnos, en vista de la heterogeneidad de conflictos, en el "doble vínculo del emigrante". Agregaría los más numerosos vínculos de las generaciones jóvenes, habitantes de varias culturas, medios y redes. Ella proponía, entonces, "aprender a vivir con instrucciones contradictorias" (Spivak 2017, 17).

Extendería de esta manera su sugerencia. Las indecisiones de lo real y lo virtual nos desorientan a los ciudadanos y estimulan el cinismo oportunista de los políticos, las empresas y algunos movimientos sociales, que tan bien ironizó Groucho Marx ("Estos son mis principios: si no les gustan, tengo otros"). Asumir la heterogeneidad de las resistencias me hace pensar en otro modo de entender la conflictividad sin totalizaciones, y las formas de actuar como latinoamericanos, incluso como disidentes dentro de cada nación, género o etnia. La vía inicial para hacerlo, más modesta que suponer que contamos con una antropología o epistemología del sur, de la descolonización o de las tecnologías y sus alternativas, sería explorar de modo flexible cuándo sirven como lugares para ir a pensar y ensayar modos distintos de acción.

No descarto insistir en que las instituciones se renueven, usar cuando valga la pena vías clásicas de participación ciudadana (el voto, los presupuestos participativos, las protestas en calles y pantallas), las rebeliones de los espiados, los circuitos de resistencia, las pequeñas redistribuciones de poder que ocasionalmente suceden en una ciudad o un organismo dedicado a la integración regional. Pero para explorar formas ciudadanas que no queden atrapadas en las instituciones ni en las aplicaciones y sus lucros, me atraen los movimientos que renuevan sus estrategias y sus liderazgos, las experiencias colectivas e individuales, que se insertan a la vez en lo micro- y macrosocial, hacen con ellas montajes, y, ante la prepotencia de quienes creen controlar la sociedad, los lenguajes y algoritmos, miran como si dijeran: fíjense que nuestras preguntas son otras y no nos asusta que sean contradictorias.

¿Ciudadanos reemplazados por algoritmos? No es una noticia falsa, sólo una dimensión de lo que está sucediendo.

Ciudad de México, julio de 2019

Bibliografía

ABÉLES, MARC. 2008. *Política de la supervivencia.* Buenos Aires: Eudeba.

ÁLVAREZ, LUCÍA. 2019. *(Re) pensar la ciudadanía en el siglo XXI*. Ciudad de México: UNAM.

APPLEBAUMN, ANNE. 2019. "Ultraderecha con agenda global". *Ideas, El País,* 12 de mayo.

ARTEAGA, NELSON y Javier Arzuaga. 2014. "Derivas de un performance político: emergencia y fuerza de los movimientos 131 y YoSoy132". *Revista Mexicana de Sociología* 76, núm. 1. http://mexicanadesociologia.unam.mx/index.php/v76n1/53-v76n1-a5.

AZÓCAR, CARLOS. 2014. "La tinta sobre el movimiento: revisión y propuesta de clasificación de la literatura sobre el movimiento estudiantil chileno (2011-2014) a la luz del nuevo escenario político y su crisis". *Anuari del Conflicte Social* 4. http://revistes.ub.edu/index.php/ACS/article/view/12281/15034.

BADRY, MAHMOUD. 2018. "Verifying Facts in a Post-Truth World". *Masters of Media*, 23 de septiembre. https://mastersofmedia.hum.uva.nl/blog/2018/09/23/verifying-facts-in-a-post-truth-world/.

BALIBAR, ÉTIENNE. 2013. *Ciudadanía*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

BALIBAR, ÉTIENNE. 2017. *La igualibertad.* Barcelona: Herder.

BASTIÉ, EUGÉNIA. 2018. "Christophe Guilluy: Les 'gilets jaunes' attestent la révolte de la France périphérique". *Le Figaro*, 19 de noviembre.

BEAMONTE, PALOMA. 2017. "#Verificado19s: la importancia de la verificación de datos para ayudar en la tragedia". *Hipertextual*, 26 de septiembre. https://hipertextual.com/2017/09/verificado19s-importancia-verificacion-datos-ayudar-tragedia.

BLITZER, JONATHAN. 2019. "The Trump administration´s self defeating policy toward the Guatemalan elections". *The New Yorker,* 30 de mayo. https://www.newyorker.com/news/daily-comment/the-trump-administrations-self-defeating-policy-toward-the-guatemalan-elections.

BRITO, ANDREA y Silvia Finocchio. 2009. "(Enseñar a) leer y escribir, en presente y a futuro. Entrevista a Anne Marie Chartier". *Propuesta educativa* 32: 65-71. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=403041704009.

BROWN, WENDY. 2005. *Edgework. Critical essays on knowledge and politics*. Princeton: Princeton University Press.

BUENO, CARMEN. 2018. "Innovación abierta. De consumidores a productores de valor". *Desacatos* 56: 50-69.

BUTLER, JUDITH. 2016. "Prefacio". En *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad,* Isabel Lorey. Madrid: Traficantes de sueños.

CALDERÓN, VERÓNICA. 2010. "La juventud perdida de Latinoamérica". *El País*, 13 de agosto.

CASTEL, ROBERT. 2002. *La metamorfosis de la cuestión social*. Buenos Aires: Paidós.

CASTELLS, MANUEL. 2018. "Telegram". *La Vanguardia*, 12 de mayo. https://www.lavanguardia.com/opinion/20180512/443520720169/telegram.html.

CHARTIER, ROGER. 2012. "Leer la lectura". En *¿Qué leer? ¿Cómo leer? Perspectivas sobre la lectura en la infancia*. Santiago de Chile: Ministerio de Educación.

CANELAS, ANTONIO y Rubens Bayardo, coords. 2008. *Políticas culturales en Iberoamérica*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.

COSTA, FLAVIA. 2017. "Sueños y pesadillas del tecnocapitalismo. Entrevista con Eric Sadin". *Revista Ñ*, 17 de junio.

CROVI, DELIA y Raúl Trejo, coords. 2018. *Tejiendo nuestra historia. Investigación de la comunicación en América Latina*. México: UNAM.

DE HOYOS, RAFAEK, Halsey Rogers y Miguel Székely. 2016. *Ninis en América Latina.* Banco Mundial. https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/22349/K8423.pdf?sequence=5&isAllowed=.

DEIBERT, RONALD. 2019. "Três duras verdades sobre as redes sociais". *Fundação FHC,* 22 de mayo. https://medium.com/funda%C3%A7%C3%A3o-fhc/tr%C3%AAs-duras-verdades-sobre-as-redes-sociais-45cb2cafcc43.

DOSSE, FRANÇOIS. 2013. *Paul Ricoeur. Los sentidos de una vida (1913-2005).* Argentina: FCE.

DUSSEL, INÉS. 2012. "Más allá del mito de los 'nativos digitales'. Jóvenes, escuelas y saberes en la cultura digital". En *Entre generaciones. Exploraciones sobre educación, cultura e instituciones*, compilado por Myriam Southwell. Rosario: Flacso-Homo Sapiens.

DUTRÉNIT, SILVIA, coord. 2017. *Perforando la impunidad.* México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

EXPÓSITO, MARCELO. 2015. *Conversaciones con Manuel Borja-Villel*. Madrid: Turpial.

"Facebook s'effondre de 18% à l'ouverture de Wall Street". 2018. *Le Monde*, 26 de julio. https://www.lemonde.fr/entreprises/article/2018/07/26/facebook-s-effondre-en-bourse-apres-les-scandales-a-repetition_5335985_1656994.html.

FEBBRO, EDUARDO. 2018. "¿Por qué crece el evangelismo en Brasil y qué consecuencias políticas tiene? Entrevista con Lamia Oualalou". *Nueva Sociedad*, octubre. http://nuso.org/articulo/por-que-crece-el-evangelismo-en-brasil-y-que-consecuencias-politicas-tiene/.

FEIXA, CARLES. 2014. *De la generación@ a la #generación. La juventud en la era digital*. Barcelona: Ned Ediciones.

FERNÁNDEZ, ANA MARÍA. 2008. "Las diferencias desigualadas: multiplicidades, invenciones políticas y transdisciplina". *Nómadas* 30, abril.

FERNÁNDEZ, ANA MARÍA. 2010. "Psicoanálisis y Política: Nuevas herramientas para nuevos desafíos". *The* VII *Annual Social Theory Forum: "Critical Social Theory: Freud and Lacan for the 21st Century"*. Congreso llevado a cabo en Massachusetts, Boston.

FERNÁNDEZ, ANA MARÍA. 2017. *Jóvenes de vidas grises: psicoanálisis y biopolíticas*. Buenos Aires: Nueva Visión.

FOUCAULT, MICHEL. 1978. *Las palabras y las cosas*. Madrid: Siglo XXI.

FUNKE, DANIEL. 2018. "What it's like to fact-check a Mexican presidential debate". *Poynter*, 14 de junio. https://www.poynter.org/fact-checking/2018/what-its-like-to-fact-check-a-mexican-presidential-debate/.

GALDON, GEMMA. 2018. "¿Es ético comprar en Amazon?". *El País*, 23 de diciembre. https://elpais.com/tecnologia/2018/12/21/actualidad/1545407088_015525.html.

GARAY, LUCÍA. 2015. *Así, ¿quién quiere estar integrado?* Argentina: Comunicarte.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR. 2010. *La sociedad sin relato.* Argentina: Katz.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR. 2018. "El futuro de la cooperación: reformular el Espacio Cultural Iberoamericano". En *Informe sobre el Estado de la Cultura en España 2018*. España: Fundación Alternativas.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR *et al.* 2015. *Hacia una antropología de los lectores.* México: Fundación Telefónica-UAM-Ariel.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR y Carlos Juan Moneta, coords. 1999. *Las industrias culturales en la integración latinoamericana.* México: Grijalbo.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR y Ernesto Piedras. 2013. *Jóvenes creativos. Estrategias y redes culturales.* México: Juan Pablos Editor-UAM.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR y Maritza Urteaga. 2017. "Maritza Urteaga y Néstor García Canclini conversan sobre la juventud en las ciencias sociales: delincuentes, consumidores, migrantes o actores alternativos". *Metamorfosis, Revista del Centro Reina Sofía sobre Adolescencia y Juventud* 6, junio.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR, Francisco Cruces y Maritza Urteaga. 2012. *Jóvenes, Culturas Urbanas y Redes Digitales*. Madrid: Ariel-UAM-Fundación Telefónica.

GARCÍA VEGA, MIGUEL ÁNGEL. 2019. "El año horrible de Facebook". *El País,* 5 de enero. https://elpais.com/economia/2019/01/02/actualidad/1546449062_518547.html.

GARRETÓN, MANUEL ANTONIO, coord. 2003. *El espacio cultural latinoamericano. Bases para una política de integración cultural.* Chile: FCE.

GERBER, VERÓNICA y Carla Pinochet. 2013. "Economías creativas y economías domésticas en el trabajo artístico joven". En *Jóvenes creativos. Estrategias y redes culturales*, coordinado por Néstor García Canclini y Ernesto Piedras. México: Juan Pablos Editor-UAM.

GIGENA, DANIEL. 2018. "Siri Hustvedt: 'Los científicos deberían leer más humanidades'". *La Nación*, 4 de junio.

GINZBERG, VICTORIA. 2019. "La capacidad de movilización y lucha de la sociedad argentina no la vemos en ningún otro lugar del mundo". *Página 12,* 19 de mayo. https://www.pagina12.com.ar/194836-la-capacidad-de-movilizacion-y-lucha-de-la-sociedad-argentin.

GODELIER, MAURICE. 1989. *Lo ideal y lo material*. Madrid: Taurus.

GRIMSON, ALEJANDRO. 2019. *¿Qué es el peronismo?* Argentina: Siglo XXI.

GRIMSON, ALEJANDRO y Mirta Varela. 1999. *Audiencias, cultura y poder. Estudios sobre la televisión.* Buenos Aires: Eudeba.

GUILLERMO, FEDERICO. 2007. "Sobre indicios y resistencias. En torno al paradigma indiciario de Carlo Ginzburg". *Prácticas de oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales* 1. http://ides.org.ar/wp-content/uploads/2012/04/a1DCSseccion_Carlo.Ginzburg_Federico.Lorenz1.pdf.

GUILLUY, CHRISTOPHE. 2018. "Los 'chalecos amarillos', efecto de la globalización". *El País*, 16 de diciembre.

HARARI, YUVAL NOAH. 2016. *Homo Deus. Breve historia del mañana*. Barcelona: Debate.

HARARI, YUVAL NOAH. 2018. *21 lecciones para el siglo XXI*. Barcelona: Debate.

HARARI, YUVAL NOAH. 2019. "Los cerebros hackeados votan". *El País*, 6 de enero. https://elpais.com/internacional/2019/01/04/actualidad/1546602935_606381.html.

HARVEY, DAVID. 2005. *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión*. Buenos Aires: Clacso.

HOPENHAYN, MARTÍN. 2008. "Inclusión y exclusión social en la juventud latinoamericana". *Pensamiento Iberoamericano* 3: 49-71.

KEANE, JOHN. 1995. "Structural transformations of the public sphere". *The Communication Review* 1, núm. 1.

KEANE, JOHN. 2018. *Vida y muerte de la democracia*. México: FCE-INE.

KUMAMOTO, PEDRO. 2019. "¿Por qué un partido? (I)". *El Financiero*, 5 de febrero. https://www.elfinanciero.com.mx/opinion/pedro-kumamoto/porque-un-partido-i.

LAGO, EDUARDO. 2016. "Entrevista a Teju Cole: 'La novela es una forma artística europea'". *El* País, 5 de octubre. https://cultura.elpais.com/cultura/2016/09/28/babelia/1475096546_912585.html.

LANDI, OSCAR. 1991. "Videopolítica y cultura". *Diálogos de la comunicación* 29.

LASH, SCOTT. 2007. "Capitalism and metaphysics". *Theory, Culture and Society* 24, núm. 5: 1-26.

Latinobarómetro. 2018. *Informe 2018*. Chile. http://www.latinobarometro.org/latNewsShow.jsp.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. 1973. *Tristes trópicos*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

LINS, GUSTAVO. 2018. "El precio de la palabra: La hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el Googleismo". *Desacatos* 56: 16-33.

LOMNITZ, CLAUDIO. 2019. "Tlahuelilpan: imaginario político vs. imaginario económico". *La Jornada*, 23 de enero.

LOREY, ISABEL. 2016. *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad*. Madrid: Traficantes de sueños.

LOTERO, GABRIEL, Luis Romero-Rodríguez y M. Amor Pérez. 2018. "Fact-checking vs. Fake news: Periodismo de confirmación como componente de la competencia mediática contra la desinformación". *Index. Revista de comunicación aplicada* 8, núm. 2. http://journals.sfu.ca/indexcomunicacion/index.php/indexcomunicacion/article/view/370.

LLUL, JAMES, ed. 1998. *World families watch televisión*. California: Sage.

MALKIN, ELISABETH. 2019. *Reportaje de New York Times sobre el trabajo de cicig en Guatemala*. https://www.cicig.org/noticias-2019/reportaje-de-new-york-times-sobre-el-trabajo-de-cicig/.

MÁRQUEZ, ISRAEL y Elisenda Ardévol. 2018. "Hegemonía y contrahegemonía en el fenómeno *youtuber*". *Desacatos* 56: 34-49.

MARTÍN, PATRICIA. 2019. "'El tema de género me importa': Domitila Bedel". *El Financiero*, 30 de enero. https://www.elfinanciero.com.mx/culturas/el-tema-de-genero-me-importa-domitila-bedel.

MARTÍN BARBERO, JESÚS. 1987. *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Editorial Gustavo Gili.

MARTÍN BARBERO, JESÚS. 2002. "Tecnicidades, identidades, alteridades: des-ubicaciones y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo". *Diálogos de la comunicación* 64. https://www.infoamerica.org/documentos_pdf/martin_barbero1.pdf.

MARTÍN DEL BARRIO, JAVIER. 2018. "Boaventura de Sousa Santos: 'Portugal demostró que el neoliberalismo era mentira'". *El País*, 5 de noviembre. https://elpais.com/internacional/2018/11/02/actualidad/1541181915_050896.html.

MARTINS, CARLOS EDUARDO. 2018. "Escalada fascista no Brasil: as tarefas do campo popular e democrático". *Blog da Boitempo*, 9 de octubre. https://blogdaboitempo.com.br/2018/10/09/a-escalada-fascista-no-brasil-as-tarefas-do-campo-popular-e-democratico/.

MATO, DANIEL, coord. 2004. *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Venezuela: Universidad Central de Venezuela.

MENGER, PIERRE-MICHEL. 2005. *Les intermittents du spectacle. Sociologie du travail flexible*. París: Éditions de l´École des hautes études en sciences sociales.

MENGER, PIERRE-MICHEL. 2009. *Le travail créatur*. París: Seuil/Gallimard.

MILLER, TOBY. 2007. *Cultural citizenship: cosmopolitanism, consumerism, and television in a neoliberal age*. Estados Unidos: Temple University Press.

MOROZOV, EVGENY. 2012. *El desengaño de Internet*. España: Ediciones Destino.
MOULIER, YANN. 2007. *Le capitalism cognitif: La nouvelle grande transformation*. París: Editions Amsterdam.
MUÑOZ, GERMÁN. 2015. "Juvenicidio en Colombia: crímenes de Estado y prácticas socialmente aceptables". En *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*, coordinado por José Manuel Valenzuela. México: Ned Ediciones-ITESO-El Colegio de la Frontera Norte.
NAÍM, MOISES. 2018. "La polarización se globaliza". *El País,* 20 de enero. https://elpais.com/elpais/2019/01/19/opinion/1547913495_018622.html.
NIVÓN, EDUARDO. 2015. "Diversos modos de leer. Familia, escuela, vida en la calle y recursos digitales". En *Hacia una antropología de los lectores,* Néstor García Canclini *et al.* México: Fundación Telefónica-UAM-Ariel.
NOAIN-SÁNCHEZ, AMAYA. 2019. "Periodismo de confirmación vs. Desinformación: Verificado18 y las elecciones mexicanas de 2018". *Ámbitos. Revista internacional de comunicación* 1, núm. 43. https://revistascientificas.us.es/index.php/Ambitos/article/view/6655/6817.
OLAVARRÍA, DIEGO. 2018. *Hola. Llamo por el apartamento en renta de seis mil pesos*. 20 de diciembre, 20:09. https://twitter.com/oasisdehorror/status/1075966396067016704.
OPPENHEIMER, ANDRÉS. 2019. "La globalización sin Estados Unidos". *Reforma,* 8 de julio.
OROZCO, GUILLERMO. 2008. "Audiencias y pantallas en América". *Comunicar* XV, núm. 30.
ORTIZ, RENATO. 1988. *A moderna tradição brasileira*. São Paulo: Editora Brasiliense.
PÉREZ, CARMEN y Andrés López. 2015. "Los usos sociales de la lectura: del modo tradicional a otras formas colectivas de leer". En *Hacia una antropología de los lectores,* coordinado por Néstor García Canclini. México: Fundación Telefónica-UAM-Ariel.
PRIETO, ANA. 2018. "Una historia de las excepciones. Entrevista con Carlo Ginzburg". *Revista Ñ,* octubre.
REGUILLO, ROSSANA, coord. 2015. *Los jóvenes en México*. México: fce-Conaculta.
REGUILLO, ROSSANA. 2017. *Paisajes insurrectos: Jóvenes, redes y revueltas en el otoño civilizatorio*. España: Ned Ediciones.

REYGADAS, LUIS. 2018. "Dones, falsos dones, bienes comunes y explotación en las redes digitales. Diversidad de la economía virtual". *Desacatos* 56: 70-89.

RICOEUR, PAUL. 1967. "Estructura y hermenéutica". En *Problemas del estructuralismo*, Claude Lévi-Strauss, Pierre Verstraeten y Paul Ricoeur. Córdoba: Editorial Universitaria de Córdoba.

RIQUELME, RODRIGO. 2018. "Talent Land Jalisco, ¿el Silicon Valley de México?". *El Economista*, 3 de abril. https://www.eleconomista.com.mx/tecnologia/Talent-Land-Jalisco-el-Silicon-Valley-de-Mexico-20180403-0057.html.

ROSALDO, RENATO. 2003. *Cultural Citizenship in island Southeast Asia*. California: University of California Press.

ROSAS, ANA MARÍA. 2017. *Ir al cine. Antropología de los públicos, la ciudad y las pantallas*. México: Gedisa.

ROUVROY, ANTOINETTE y Thomas Berns. 2016. "Gubernamentalidad algorítmica y perspectivas de emancipación. ¿La disparidad como condición de individuación a través de la relación?". *Adenda Filosófica* 1, diciembre.

SÁBATO, HILDA. 2017. "Sentidos del sufragio". *Revista Ñ*, 6 de octubre. https://www.clarin.com/revista-enie/ideas/sentidos-sufragio_0_HyW69_BhZ.html.

SADIN, ERIC. 2017. *La humanidad aumentada*. Argentina: Caja Negra.

SADIN, ERIC. 2018. *La silicolonización del mundo*. Argentina: Caja Negra.

SARLO, BEATRIZ. 1994. *Escenas de la vida posmoderna*. Buenos Aires: Ariel.

SATURNINO, RODRIGO. 2016. "Las nuevas identidades políticas de la sociedad digital". En *Miradas Periféricas. Las nuevas epistemologías de la Comunicación en Brasil y en Portugal*, editado por R. Martins, H. Buarque de Hollanda y R. Saturnino, 168-192. Bellaterra: Institut de la Comunicació, Universitat Autònoma de Barcelona.

SCASSERRA, SOFÍA. 2019. "El despotismo de los algoritmos. Cómo regular el empleo en las plataformas". *Nueva Sociedad* 279, enero-febrero. http://nuso.org/articulo/el-despotismo-de-los-algoritmos/.

SOTO, JOSÉ. 2018. "Jalisco, un refugio para trabajadores de Silicon Valley". *El Economista*, 28 de enero. https://www.eleconomista.com.mx/opinion/Jalisco-un-refugio-para-trabajadores-de-Silicon-Valley-20180128-0016.html.

SPIVAK, GAYATRI. 2017. *Una educación estética en la era de la globalización*. México: Siglo XXI.

SUNKEL, GUILLERMO, coord. 1999. *El consumo cultural en América Latina*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.

TILLY, CHARLES y Paul Gootenberg. 2004. "Desigualdades persistentes en América Latina: historia y cultura". *Alteridades* 28.

TREJO, RAÚL. 2015. "México enredado. Auge, ligereza y limitaciones en el uso político de las redes sociodigitales". En *Redes sociodigitales en México*, Rosalía Winocur y José Alberto Sánchez. México: FCE-Conaculta.

VALENZUELA, JOSÉ MANUEL. 2015. "Remolinos de viento: juvenicidio e identidades desacreditadas". En *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*, coordinado por José Manuel Valenzuela. México: Ned Ediciones- ITESO-El Colegio de la Frontera Norte.

Verificado 2018. 2018. "Hasta luego. Hoy cierra Verificado 2018". *Forbes*, 9 de julio. https://www.forbes.com.mx/hasta-luego-hoy-cierra-verificado-2018/.

VICENTE, ÁLEX. 2017. "Éric Sadin: 'el libre albedrío se desploma a causa de la inteligencia artificial'". *El País*, 12 de julio. https://elpais.com/cultura/2017/07/11/babelia/1499762435_023266.html.

VIDAL, MACARENA. 2019. "25 millones de personas en China, bajo el control de una empresa de vigilancia facial". *El País*, 18 de febrero.

VILLAFLORES, JAVIER. 1994. *Carlo Ginzburg, el historiador como teórico*. México: Universidad de Guadalajara.

WINOCUR, ROSALÍA. 2002. *Ciudadanos mediáticos. La construcción de lo público en la radio*. Barcelona: Gedisa.

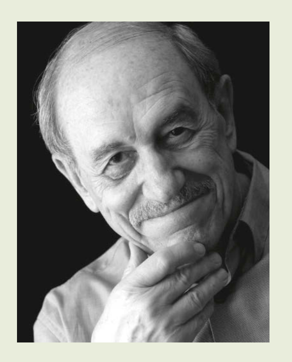
WINOCUR, ROSALÍA. 2015. "La emergencia de esferas público-privadas en las redes sociodigitales". En *Redes sociodigitales en México*, coordinado por Rosalía Winocur y José Alberto Sánchez. México: FCE.

WITTE, GRIFF. 2016. "Un país europeo, a punto de ser gobernado por el Partido Pirata". *Infobae*, 24 de octubre. https://www.infobae.com/america/mundo/2016/10/24/un-pais-europeo-a-punto-de-ser-gobernado-por-el-partido-pirata/.

YÚDICE, GEORGE. 2016. "Los desafíos del nuevo escenario mediático para las políticas públicas". *Revista Observatório* 20: 87-112.

ZYGOURIS, RADMILA. 2005. "El niño de júbilo". En *Pulsiones de vida*. Buenos Aires: Portezuelo.

AUTOR



Néstor García Canclini

Es profesor distinguido en la Universidad Autónoma Metropolitana de México e investigador emérito del Sistema Nacional de Investigadores. Ha sido profesor en las universidades de Austin, Duke, Nueva York, Stanford, Barcelona, Buenos Aires y São Paulo. También fue consultor de la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, y miembro del Comité Científico del Informe Mundial de Cultura de la Unesco. Ha recibido la Beca Guggenheim, el Premio Casa de las Américas y el Book Award de la Latin American Studies Association por Culturas híbridas. En 2014 se le otorgó el Premio Nacional de Ciencias y Artes en México. Sus libros más recientes son *El mundo entero como lugar extraño* y la investigación que coordinó bajo el título *Hacia una antropología de los lectores*. En la actualidad estudia las relaciones entre antropología y estética, lectura, estrategias creativas y redes culturales de los jóvenes.

OTROS TÍTULOS DE LA COLECCIÓN









Ciudadanos reemplazados por algoritmos

Coordinación editorial
Iliana Ávalos González

Cuidado editorial
Mariana Hernández Alvarado

Diseño de la colección
Paola E. Vázquez Murillo
Pablo Ontiveros

Diagramación
Pablo Ontiveros